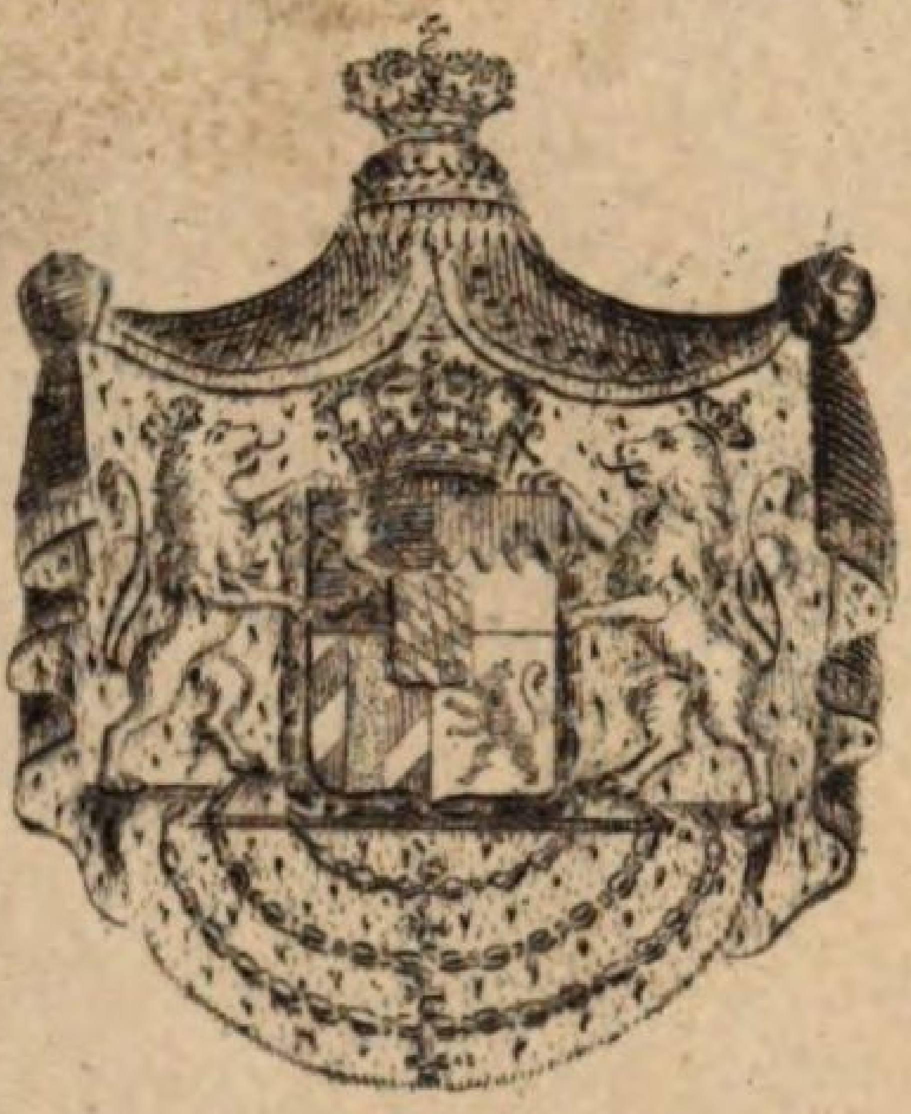
Polem. 1275 m
Hahn



BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Geschichtliche
Begründung und Ankündigung
der wahren
Gotteswissenschaft.

Nebst einem Sendschreiben

an

Karl Hase

und an

David Strauss.

Von

Werner Hahn.

Leipzig, 1839.
Verlag von Otto Wigand.

211. D.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Herrn

Karl Hase,

Verfasser des Lebens Jesu, Lehrbuch zunächst für akademische Vorlesungen,

Herrn

David Strauß,

Verfasser des Lebens Jesu, kritisch bearbeitet.

Wenn ich Ihnen, verehrte Herrn, hiemit öffentlich ein Werk zuwende, dessen Tendenz die wissenschaftliche Aufhebung Ihrer theologischen Standpunkte ist: so mag es auffallend erscheinen, daß ich gerade auf diese Weise meine Phänomenologie der gotteswissenschaftlichen Standpunkte einleite und bevorworte. Ist man nicht gewohnt zu erfahren, daß eine Verschiedenheit der wissenschaftlichen Ansichten persönliche Feindschaft ihrer Vertreter hervorruft? Wie kann es anders, wird man meinen, als mit höhnender Absicht geschehen, wenn ich mich noch persönlich auf Sie zurückwende. Indessen auch die Feindschaft ist eine Beziehung, und daher eine gewisse äußerliche Verbindung. Den äußerlichen Grund wird man nicht wegleugnen, der mich veranlaßt haben kann, Ihnen so entgegenzugehen, da ich hoffe dargethan zu haben, daß sich mein theologischer Standpunkt nur durch das vorherige Daseyn Ihrer wissenschaftlichen Leistungen hat hervorarbeiten können. Indessen mir ist dieser äußerliche Grund sogleich zur inneren Aufforderung und freudigen Gelegenheit geworden, nicht sowohl Sie persönlich anzufeinden, als vielmehr Sie in ihren fremden Leistungen gerechter Weise anzuerkennen, mich überhaupt wirklich in der persönlichen Beziehung gegen Sie darzustellen, in welcher ich mich wesentlich gestellt weiß. Dieser ursprüngliche Antrieb rechtfertigt mich vor mir selbst, und ich hoffe — auch vor Ihnen.

Es hat ja überdies wohl Jeder erfahren, der nur mit einiger Tiefe des Bewußtseyns begabt ist, daß nie irgend ein

Eindruck in ausschließender Vereinzelung an den Menschen kommt. So kann auch ich mich des Bewußtseyns nicht erwehren, daß, da ich wissenschaftlich durch Sie gebildet bin, ich mich auch persönlich tief durch Sie angeregt fühle, so daß ich ohne wirkliche Anschauung Ihres persönlichen Lebens doch ein lebendiges Bild von demselben in mir aufgenommen habe. Ist nun die Wirkung der Männer aufeinander so nothwendig, deren wissenschaftliche Standpunkte nur durch gegenseitige Beziehung sich gebildet haben: so ist die Darstellung eines Mannes auf dem bloßen Gebiete der Wissenschaft wenigstens nicht seine Eigenthümlichkeit erschöpfend und vollständig. Er selbst hält sich scheu zurück hinter einer Schanze, die er seinem Leben als den Kraftausdruck desselben vorgebaut hat. Ich mag mit um so freudigerem Selbstbewußtseyn mich hervorwagen, Ihnen von Angesicht zu Angesicht gegenüberzustehen, da ich Sie mir nur als die Männer denken kann, denen ein ungeheuchelter Ausdruck des andern Bewußtseyns als die heilige Aufgabe und frommende Ehre des Lebens erschienen ist, so daß Sie ihn immer werth achten, und überhaupt nur bereit seyn können, jeden Eindruck an sich kommen zu lassen, und ihn von der Wahrheit Ihres Bewußtseyns aus, wieder zurückzugeben.

Um so mehr mag ich nicht säumen, Ihnen, geehrte Herrn, Alles, was sich an den nothwendigen Gang der Entwicklung nicht fügen wollte, hier vorzulegen, da mir das gewaltsame Unwesen der Verketzerung von Persönlichkeiten, deren wissenschaftliche Leistungen nicht übereinstimmend sind, nun sein Aeußerstes in vielen gebrandmarkten Menschen erreicht zu haben scheint, so daß es um der Welt willen eines Beispiels bedarf, wie sich Männer würdig gegenüberstehn, die im Grunde in dem Geiste des Einen Gottes ewig gegründet sind, wenn

sie auch annoch ihre Verschiedenheit von einander für das Wesentliche halten. Das Interesse der Wissenschaft fordert nicht die stolze Verketzerung des anders Denkenden. Wo sich auf diese eingelassen wird, kann man trauen, daß das Salz dumm geworden ist. Auch die Wissenschaft wird nur wahrhaft betrieben, wenn sie als eine Gemeinwesensthat anerkannt wird, und zwar als die höchste, in deren Getriebe alle einzelwesigen Kräfte, auch die scheinbar geringsten, und offenbar entgegengesetztesten bedeutungsvoll eingreifen.

Dies Alles geben Sie zu, denn Ihr Leben ist ein Zeugniß davon. Da Sie denn also die Männer sind in voller Kraft der Erfüllung Ihrer Lebensaufgabe, welche ich, zu ihrer endlichen Vollendung fortzuführen, mich anschließe: so begrüße ich Sie vor der Welt mit diesem Zeugniß, daß mein Leben eine gerechtfertigte Bedeutung nur durch Ihre, zum Gemeingut dahingegebenen Thaten gewinnen kann, daß ich daher auf Sie beständig, als auf die letzten Vermittler zu meinem Daseyn sehen, und Ihnen Zeit Lebens durch diese göttliche Bestimmung wirklich verbunden seyn werde. Ich begrüße Sie um so mehr mit unendlich freudigem, erwartungsvollen Bewußtseyn, da sich alsbald zeigen wird, wie gerecht es ist, diese Zeit für den Morgen eines großen Welttages zu halten, an dem die Kirche, das Reich, von neuem sich zu einem großen, selten gesehenen, weltgeschichtlichen Glanze erheben wird. Die Zeit ist von neuem erfüllt. Und hier will es frommen, daß die Männer der Zeit sich vereinigen, und das Bewußtseyn der für sie erschienenen Stunde sich gegenseitig vorhalten, und aneinander bestimmter und reiner ausbilden.

Doch ich will mir selber nicht vorgreifen. Will ja doch Alles auf dem ruhigen Wege der Wissenschaft vermittelt werden. Die Weltgeschichte scheut durchaus die gewaltsame Extase einer Prophetik, die sich keinen nothwendigen Grund untergelegt hat, und bringt Alles nach dem ihr gesetzten Gedanken der Entwicklung hervor. Im freien Dienste gegen diesen Gedanken habe ich nun im erfolgenden Büchlein der Theologie die Forderung, wahre Wissenschaft zu werden, angeeignet; und ich hoffe, an der Uebereinstimmung des sich entwickelnden Gedankens dieser Forderung mit den in der letzten Zeit verwirklichten Standpunkten der Theologie muß einerseits klar werden, wie alles Erscheinende, und so auch die Wissenschaft sich nach dem ewigen Gesetz der Erscheinung auslegt, und daher ferner, wie auch in der That gegenwärtig nur diejenige Ausbildung der theologischen Wissenschaft zur Geltung d. h. zur Anerkennung von der Kirche geschichtlich geführt werden wird, welche diesen, ihren gegenwärtig höchsten Forderungen entspricht. Indessen, wie gesehen werden kann, ist außer Ihren Standpunkten, verehrte Herrn, nur Schleiermachers berücksichtigt. Das gänzliche Vergessen des reinen supranaturalen Standpunkts scheint besonders gerechtfertigt werden zu müssen, und zwar um so mehr, da ich Sie in Ihren betreffenden Werken noch in dem gefühlten Bedürfniß befangen sehe, den supranaturalen Standpunkt zu bekämpfen, was nach der Analogie mit der Führung jedes Kampfes allerdings eine selbstbewußte Gleichstellung Ihres Standpunkts mit dem bekämpften erweist. Es fragt sich daher, wie der Inhalt der supranaturalen Lehre in Wahrheit bestimmt und durchgeführt werden muß. Von dem gemeinen Rationalismus wird so wie so nicht die Rede seyn dürfen, da er seinem Wesen und seiner Erscheinung nach nur der

Gegensatz zum Supranaturalismus ist, also mit diesem steht und fällt.

Die hauptsächliche supranaturale Voraussetzung ist bekanntlich, daß Jesus von Nazaret wirklich Gott gewesen sey, nämlich das Wort, welches, im Anfang bei Gott seyend, Gott selber ist, oder der Sohn Gottes, wenn dieser als Vater vorgestellt wird, u. s. w. Wie nun auch ferner die Möglichkeit erklärlich gefunden wird, daß der Gott selbst und wirklich Mensch seyn könne, daß die Entwicklung eines menschlichen Lebens in wesentlicher Einheit mit der ewigen Vollendung Gottes sey: so ist immer die eigentliche Grundlage für diese Ansicht, daß der Gott wirklich Mensch geworden ist — um der Menschen willen, damit er sie erlöste von der Knechtschaft unter der Sünde. Als Voraussetzung für diese Ansicht gilt also, daß der Mensch erlösungsbedürftig sey, und durch sich selbst nicht erlöst werden könne. Da es nun aber in der That undenkbar ist, wie der ewige Gott zugleich zeitlicher Mensch seyn könne: so muß jene Ansicht in ihrer wahren Gestalt behaupten, daß die Wirklichkeit Jesu, welche in Seynseinheit mit der Ewigkeit Gottes ist, überhaupt eine Wahrheit sey, *ὑπὲρ νοῦν, ὑπὲρ λόγον, καὶ ὑπὲρ πᾶσαν κατάληψιν.* Es ist ferner nur scheinbar, daß eine solche Wahrheit überhaupt keine Wahrheit sey, da dieser letzteren Wesen ist, daß sie begriffen werden kann, daß also eine von aller Einsicht d. i. ewig unbegriffene Wahrheit ein Widerspruch gegen sich sey. Ich sage, diese Folgerung ist auf jenem Standpunkt nur scheinbar und ungehörig, denn sie ist in einer andern Zuversicht begründet, nämlich in der, daß bei Gott kein Ding unmöglich (Luk. 1, 37.). Hienach ist es freilich äußerst unüberlegt, wenn ein Mensch sagen will, Gott könne kein Mensch geworden seyn. Denn als Ding läßt sich der Mensch ge-

wordne Gott wohl vorstellen, und kein Ding soll eben bei Gott unmöglich seyn. So hat denn also Gott durch seine Menschwerdung die Menschen erlösen wollen; und weil er's gewollt hat, hat er's auch gethan.

Wenn nun aber wirklich bei Gott kein Ding unmöglich ist: so hätte ihm doch auch möglich seyn können, die Menschen auf eine andre Weise erlöst werden zu lassen z. B. durch ihre eigne Kraft. Denn wenn sie auch an und für sich sündig waren: so liegt doch in jener vorgestellten Allmacht Gottes seine Fähigkeit, auch wollen zu können, daß die sündigen Menschen sich selber erlösten. Es wäre eine Beschränkung seiner Allmacht gewesen, wenn er dies nicht auch hätte wollen können. Die Grundeigenschaft des supranaturalen Gottes ist daher, daß ihm Verschiedenes, auch das Entgegengesetzte zu wollen freistand, und welches er gerade wollte, geschah. Dem Gotte wird hier also Wahlfreiheit (Willkühr) zugeschrieben, die freilich, wenn ein Mensch auf dieser Stufe seiner Willensentwicklung steht, nur für die niedrigste Aeußerung des Geistes gehalten wird, wie er sich so eben aus dem thierischen Instinkt emporgerungen hat. Als Höheres aber gilt, daß sich der Mensch durch die Nothwendigkeit seiner Einsicht leiten läßt, und seine Freiheit in die Uebereinstimmung des Willens mit der Einsicht setzt. Auch der supranaturale Standpunkt kann daher unmöglich behaupten, daß Gott auf einer so niedrigen Stufe der sich entwickelnden Freiheit stehen geblieben sey. Vielmehr ist wahr, daß Gott vermöge der Nothwendigkeit seiner Einsicht zur Menschwerdung gekommen ist. Es ist also nicht wahr, daß bei Gott jedwedes Ding möglich ist, sondern nur was in der ewigen Einsicht seiner selbst begründet ist. So weit geht der erste Widerspruch der supranaturalen Lehre gegen sich selbst.

Gott nämlich sieht sich ein als den Dreieinigen. Weil er ewig so ist, darum konnte er sich auch so offenbaren; und weil er, als der Dreieinige, der in sich Geoffenbarte ist: darum mußte er sich auch wirklich offenbaren. Er ward daher Mensch, nicht ursprünglich, damit er die Menschen erlöste, sondern weil er der Dreieinige ist, und weil in ihm daher dieser Trieb zur Offenbarung liegt. Wenn aber dies der Beweggrund für die Menschwerdung Gottes ist: so ist, daß die Menschen sündig waren, eine Folge daraus, die gesetzt werden mußte, damit Gott wirklich der Geoffenbarte werden konnte. Gott bereitete sich die Möglichkeit hiezu, indem er alle Menschen unter der Sünde beschloß. (Röm. 11, 32.) Hienach war denn die Sünde nicht von dem Menschen bewirkte Selbstverschuldung, sondern von Gott veranlaßtes Geschehen. Und ebenso ist auch die Erlösung nicht freie That des Menschen, sondern wird von Gott bewirkt. Was hienach als menschliche Freiheit gilt, ist dann aber folgerichtig nichts als eitle Einbildung. Gott hat Alles bewirkt, denn in seiner Nothwendigkeit als in der des Dreieinigen ist Alles begründet. Wenn aber der Mensch nicht die Freiheit seiner That hat: so hat er ferner folgerichtig auch nicht die Freiheit seiner Einsicht; er kann die Wahrheit nicht begreifen. Begreift er daher erfahrungsmäßig den Gott als den Dreieinigen: so ist dies folgerichtig nicht das Begreifen einer Wahrheit, sondern der Unwahrheit. Gott ist also in Wahrheit nicht dreieinig; sondern es ist bloß die Unfreiheit und ledige Erscheinung des Menschen, daß er ihn als dreieinig begreift. Der supranaturale Standpunkt widerspricht sich daher, wie man ihn auch drehen und wenden mag. Hierin setzt er nun freilich seinen Stolz, und verlangt darum den Glauben an die menschliche Blindheit. Indessen für uns muß hiemit

hinlänglich erwiesen seyn, daß dieser Standpunkt nicht Anspruch machen darf, in einem wissenschaftlichen Werke berücksichtigt zu werden, welches die Entwicklung der gegenwärtigen theologischen Standpunkte vorführt. Die Wissenschaft von Gott baut sich als die göttliche Wahrheit auf. Ihre ursprüngliche Voraussetzung ist daher, daß Gott das in Einheit mit sich seyende Wesen ist. Der Supranaturalismus aber verlangt abwechselnd, daß Gott als der nothwendig Seyende, nämlich Dreieinige, aufgefaßt wird, und dann wieder als der willkührlich Wollende, nämlich Mensch gewordne Gott. Der Buchstabe des Glaubens muß jetzt überwunden werden, wie Jesus zu seiner Zeit die Forderung aussprach, daß der Buchstabe des Gesetzes solle vergessen werden, damit der Sinn desselben erkannt werden könne.

Aber fast trage ich Bedenken, oder zum wenigsten liegt mir nichts daran, die hier gelieferte dialektische Entwicklung, und also Aufhebung des supranaturalen Standpunkts stehen zu lassen, da es mir bewußt ist, wie die wahre Zukunft, welche in dem Wesen der Gegenwart begründet liegt, weit weniger durch solchen Widerspruch gegen das alte Wesen herbeigeführt wird, als vielmehr durch die positive Hingabe des neuen Wesens an die Gegenwart, durch dies vom Christenthum geforderte Opfer der persönlichen Liebe. Indessen es mag hier stehen bleiben, wiewohl ähnliche Bekämpfungen auf ähnliche Weise, wenn auch nicht mit derselben Bestimmtheit und in demselben Zusammenhang, bereits vielfach statt gefunden haben. Wesentlicher ist aber, daß ich in dem erfolgenden Werke auf die prophetischen Momente der Gegenwart verweise, — analog, wie die Bedingung des Auftretens

unsers Meisters in der möglich gewordnen Hinweisung auf den letzten Propheten gegeben war. Ich will daher ferner nur von den positiv wirkenden Kräften für die Entwicklung des kommenden kirchlichen Bewußtseyns reden. Lassen Sie mich überhaupt eine Anschauung des Ganges der ganzen kirchlichen Entwicklung geben, wie sie durch meinen Standpunkt bedingt ist. Denn die ganze Vergangenheit ist die Forderung der Zukunft.

Die Kirche hat, wie allgemein zugegeben wird, bereits drei Stufen ihres geschichtlichen Daseyns erstiegen.

Die bedingende, ursprüngliche Stufe eines jeden sich entwickelnden Daseyns ist, daß es in völliger Unmittelbarkeit als dasjenige gesetzt wird, als was es sich zu entwickeln bestimmt ist. Ohne daß überhaupt es gesetzt wird, was sich entwickeln soll: ist seine Entwicklung nicht möglich. Die Kirche muß daher zuerst in der Wahrheit dessen, was sie seyn soll, erscheinen, und wie sie so erscheint, unmittelbar von der ihr außerhalben Ursache gesetzt seyn. Ich postulire hier den Begriff der Kirche, der mir vielleicht von Ihnen zugestanden wird, daß sie der wirkliche Inbegriff der Menschen in unbedingter Einheit und Allgemeinheit ihres Gottesbewußtseyns sey. Ist die Kirche als dieser Begriff zuerst wirklich gesetzt: so erscheint in ihr eine Gemeinschaft von Menschen, deren Wissen von Gott das ihnen unmittelbar Gegebne ist d. h. von denen Gott als der ihnen unmittelbar Erschienene gewußt wird. So erscheint die Kirche zuerst und bloß in der Gemeine der Jünger Jesu, deren Gemeinschaft in dem Bewußtseyn des ihnen erschienenen Gottes begründet war. Soll in diesem Bewußtseyn aber die wirkliche Einheit Vieler gegeben seyn, und nicht bloß die äußerliche des gleichen Wissens: so muß in ihm die Nothwendigkeit

einer gegenseitigen Beziehung der Vielen liegen, durch welche die Einheit innerlich lebendig, aber nicht aufgehoben wird. Dies kann nur geschehen, wenn durch die Beziehung der Einzelnen gegeneinander keine ausschließenden Gegensätze hervorgerufen werden, so daß die Einheit zerfiele; sondern die sich bildenden Gegensätze müssen die Einheit, als den wirklichen Inbegriff Aller, beständig hervorbringen; in der Beziehung des Einen auf die Andern muß also die gegenseitige Anerkennung liegen. Eine Einheit Vieler, welche durch gegenseitige Beziehung Aller besteht, so daß die Einheit in der mannichfaltigen Beziehung verborgen liegt, ist die geistige Willenskraft der Liebe Aller gegen Alle, d. i. die freie Anerkennung des Fremden, die Schätzung des Eigenthümlichen. Als diese Gemeinschaft der Menschen in der Einheit des Gottesbewußtseyns und in der Kraft der Liebe ist die Kirche zuerst als Jüngergemeine gesetzt, — gesetzt natürlich von der für sie außerhalb gewordnen Ursache, d. i. von Christus, der gestorben war, aber dennoch unter ihnen als ihre persönliche Einheit lebte d. h. für sie auferstanden. Diese erste Periode des geschichtlichen Daseyns der Kirche ist jene freudenvolle Zeit des unendlich mächtigen Wirkens der großen apostolischen Persönlichkeiten, die, von der Macht des Bewußtseyns über den ihnen erschienenen Gott dahingerissen, Tausende in die Anerkennung der von ihnen ausgehenden Predigt verflochten, deren Gemeinschaft unter einander in der Liebe befestigt war, d. h. in der gegenseitigen Anerkennung, durch welche die persönlichen Verschiedenheiten nicht unterdrückt, vielmehr hervorgehoben und bestätigt werden.

Die gegensätzlichen Bestandtheile dieser Kirche, wie sie ursprünglich von Jesus gesetzt ist, sind daher die Einheit des Gottesbewußtseyns und die Kraft der Liebe. Durch diese

beiden muß daher die innerhalbe Entwicklung der Kirche in der ersten Periode bewirkt werden. Das Bewußtseyn, als für die Gemeine unmittelbar gegebnes, muß sich nun nämlich in ihrem weiteren Bestand für dieselbe vermitteln. Es kommt daher zu der hauptsächlichen gemeinsamen Thätigkeit der Kirche in dieser Periode, zu der Dogmenbildung, deren Absicht die Einheit des für die Kirche vermittelten Bewußtseyns ist. Jetzt wird nicht mehr unmittelbar gewußt, daß in Christus der Gott erschienen sey, sondern es muß kampfvoll zum Bewußtseyn gebracht werden durch die gemeinsame That der Kirche. Dieser offenbare Kampf in der Kirche ist die thatsächliche Aufhebung der Liebe, ihre Verkehrung in Haß und Verketzerung. Das Bekenntniß des eigenthümlichen Bewußtseyns über Christus ist Jedem für sich das Hauptsächliche und Unbedingte geworden. In dieser mehrere Jahrhunderte einnehmenden Vermittlung verläuft sich geschichtlich das Daseyn der ersten Periode der Kirche.

An eben demselben Gegensatz zwischen Wissen und Handeln, durch welchen die Kirche zuerst, ihn unmittelbar vermittelnd, gebildet werden konnte, an demselben hat sie auch zuerst die Grenze ihres Daseyn gefunden. Indem alles den Christen Angängige in das bloße Wissen d. i. in die Eine Seite des Gegensatzes gezogen wurde: ist nicht bloß die Liebe der Gegenwart des Menschen entzogen; sondern weil hiedurch das wirkliche Leben seiner christlichen Innerlichkeit und Kraft beraubt ist: so besteht nun überhaupt das wahrhaft für christlich Ausgegebne nur, insofern es im unbedingten Gegensatz zum wirklichen Leben steht. Die Kirche, als weltgeschichtliches Daseyn, muß den Gegensatz des Weltlichen und Geistlichen zum Bewußtseyn bringen, und dieser ist der eigenthümliche Hebel der Entwicklung der Kirche in

ihrer zweiten Periode. Während die Kirche ursprünglich von ihrem Andern, von Christus, gesetzt worden ist: ist sie nun durch ihre Entwicklung innerhalb der ersten Periode ein gesetztes Daseyn geworden, eine wirkliche, anerkannte Allgemeinheit, in welche sich das besondre weltliche Leben, die neuen germanischen Staaten begeben und fügen. Das unmittelbare Verständniß dieses Gegensatzes zwischen Weltlichem und Geistlichem ist es, was die Blüthe des mittelaltrigen Lebens hervorruft, die Weltlichkeit in ihrer schönsten, jugendlichen Reinheit und Kraft, dem abstrahirten geistlichen Leben gegenüber, darstellt, sowohl das Ritterthum zu seinen frommen, kraftvollen Aeußerungen erweckt, als auch das gewerbfleißige Leben zu einer selten gesehenen Mannichfaltigkeit und Heiterkeit in allen möglichen höheren und niederen Richtungen kommen läßt.

Weil aber die Kirche an dem Gegensatz des Weltlichen und Geistlichen die Wirklichkeit ihres Bestehens hat: so wird durch denselben nun auch ihre geschichtliche Entwicklung begründet. Das Geistliche, das Wissen, welches ausschließlich von der Kirche vertreten wird, ist zu dieser Kraft des Gegensatzes gegen das Weltliche nur durch seine vollständige Ausbildung gekommen, die ihm in der ersten Periode endlich als das Dogma der katholischen Kirche gegeben war. Es kann daher jetzt ferner keine Ausbildung haben, sondern ist aus der Vergangenheit als Gegebnes herübergekommen, daher das Herkommen, als stabil geworden, daher der Gebrauch, die Gewohnheit. Weil also das geistliche Wissen kein inneres wirkliches Leben hat, und dennoch die Eine gegensätzliche Seite des weltgeschichtlichen Daseyns der Kirche bilden soll: so muß ihm die Bestimmung, geistliches Wissen zu seyn, dennoch — aber nur äußerlich und unwirklich anhaften, —

es wird eine bloß geborgte Form, um den Gegensatz gegen das Weltliche zu bilden, welches sich auch wirklich als Weltliches ausgiebt. Wesentlich und im Innern ist das Geistliche selbst weltlich. Und das geschichtliche Daseyn dieser zweiten Periode hebt sich selbst so auf, indem es den Gegensatz, durch welchen es gebildet wird, in seinem Wesen vernichtet, indem es offenbar die Kirche als ein rein Weltliches erscheinen läßt, den Pabst als den Herrn der Welt, der durch die Konsequenz seiner Geschichte getrieben wird, sich alles sündige Getriebe der Welt anzukaufen, so daß er zugleich das Geld und die damit bezahlten Sünden der Welt auf sich nimmt. Der Pabst ist hiemit von neuem der Sündenträger der Welt geworden, der, da er sich nicht wollte kreuzigen lassen, als seine Stunde gekommen war, lebendig dahin scheiden mußte, so daß sein Todesseufzer noch immer durch die Welt stöhnt.

Das geistliche Wissen hatte sich in der Unwissenheit der katholischen Kirche aufgehoben. Dennoch gab es sich als das unbedingte Wissen aus. Die Kirche war daher der Widerspruch ihres Bewußtseyns und ihres wirklichen Seyns, der über sie hinaustreibt. Als sie nämlich in dieser Verkennung ihrer selbst ihr Aeußerstes erreicht hatte: da erwachte ihr im eignen Schooße der nothwendige Gegensatz. Die katholische Kirche giebt sich als die Einheit des Wissens, daher als die abstrakte Allgemeinheit für alle Menschen aus. Der Gegensatz gegen diese gewaltsame Abstraktion ist die Verschiedenheit der Vielen untereinander, für jeden Einzelnen seine Freiheit, die eigne Kraft seines Gedankens, der Wille einer selbstübernommenen Vermittlung der Wahrheit Gottes mit sich. Der einzelne Mensch, noch in dem Glauben der katholischen Kirche befangen, Martin Luther, tritt daher mit der Freiheit

seines Selbstbewußtseyns auf, ohne zu glauben, daß er gegen das Wesen des Katholicismus ankämpfe, und kommt fast wider seinen Willen dazu bloß durch die unwillkührliche That seines freien Selbstbewußtseyns, die Grundlage der neuen Kirche zu legen, deren Wesen ist, daß jeder Mensch das kirchliche Gemeinbewußtseyn frei aus innerm Triebe und durch eigne Kraft sich aneigne. Die Ursprünglichkeit und Kraft dieser eigenthümlichen That des menschlichen Geistes, der hohe Eifer des gegen dumme Despotie ankämpfenden Bewußtseyns, die heilige Demuth des Menschen, der seine Erziehung im Gegensatz gegen den geistigen Stolz des jede Erziehung verschmähenden Menschen unternimmt, — dies sind die Grundzüge der geschichtlichen Herrlichkeit des Protestantismus.

Jenen verderblichen Gegensatz in der katholischen Kirche, den zwischen geistlichem Bewußtseyn, dessen Wesen freie Selbstbegründung ist, und zwischen äußerlichem Herkommen, dessen Wesen Aufhebung aller Freiheit ist, — diesen Gegensatz in sich aufzuheben, hatte nun zwar die protestantische Kirche vollkommen Kraft. Indessen sie leidet gleich vom Beginn her in sich an dem Widerspruch, der, nun bis aufs äußerste getrieben, die geschichtliche Grenze ihres Daseyns setzen wird. Sie fordert nämlich die freie Erziehung jedes selbstbewußten Menschen zum geistlichen Wissen, zum Glauben. Um dieses unbedingten Zweckes jedes Protestanten willen, muß sie ein Mittel, d. i. eine außerhalbe Kraft zur Erziehung für ihn haben. Dies ist die heilige Schrift. Und die in der protestantischen Kirche jedem Einzelnen gesetzte Aufgabe ist demnach, in sein eignes Bewußtseyn das objektiv gegebne Wissen der heiligen Schrift aufzunehmen. Soll hiedurch aber das Princip der protestantischen Kirche nicht geradezu verloren gehen: so muß bei der wirklich verschiednen Anlage

aller Menschen untereinander auch die größte Verschiedenheit in der selbstbewußten Weise, die heilige Schrift auszulegen, zum Vorschein kommen. Mit solchem innern Gegensatz über die Auslegung des heiligen Buches behaftet ist die protestantische Kirche von ihrem Beginn an, und es ist ihr Wesen, diesen wirklichen Gegensatz nimmer in sich aufhören zu lassen, so sehr auch von jedem Protestanten, zuerst von den Reformatoren selbst darüber herzlich lamentirt wird. Dieser Gegensatz vervielfältigt sich nun innerlich mit der äußern Zunahme der erscheinenden protestantischen Kirche, und das Bedürfniß eines einheitlichen Glaubenssatzes wird besonders deutlich gefühlt, wenn in thatenlosen Zeiten, wie in den unsrigen, die Menschheit über die Mängel ihres gemeinschaftlichen Zustandes zu reflektiren sich fleißiger anläßt. Da erscheinen Glaubensbekenntnisse des Paulus und Petrus, und womöglich des Christus selbst; da glaubt man edel zu reden, wenn man Toleranz d. i. Gleichgültigkeit fordert, und überhaupt in allgemeinen Redensarten sich ergeht, die jeder langen Weile Begleiter sind, aber nur ja nicht wirklich Glaubenssätze vertreten mögen, in welchen sich eine Kirche wiederfindet. Indessen durch solche ruhmredige, rein subjektive Bemühungen in der protestantischen Kirche wird nicht einmal ihr Ende herbeigeführt, wozu sie allenfalls gut erachtet werden möchten, denn gerade in diesem Kampfe hat die protestantische Kirche ihr dauerndes Bestehen.

Das geschichtliche Ende der protestantischen Kirche zeigt sich nun aber besonders prophetisch in zwei entgegengesetzten geschichtlichen Erscheinungen, welche beide den Schooß der protestantischen Kirche zu erfüllen und zu ehren meinen, im Grunde aber durch unbedingtes Festhalten der Einen Seite

des Gegensatzes in der protestantischen Kirche deren Zerfallenheit geschichtlich erscheinen lassen.

Diese beiden Seiten des Gegensatzes in der protestantischen Kirche sind die heilige Schrift — und das freie Selbstbewußtseyn des Menschen. Es sind bereits geschichtliche Erscheinungen geworden, — die beiden Männer, welche diesen Gegensatz mit eigenthümlicher Kraft und Schärfe repräsentiren. Arnold Ruge in Halle, die persönliche Freiheit des Geistes, kämpft gegen die heilige Schrift an, und verlangt ein Hinausgehen über dieselbe, und über deren Held, — Heinrich Leo in Halle, das persönliche Bewußtseyn der Jüngerschaft Christi, kämpft gegen die Freiheit des Geistes, und verlangt ein Zurückgehen in die geistige Unfreiheit der katholischen Kirche. Diese beiden, bitter verfeindeten Persönlichkeiten, haben innerhalb der protestantischen Kirche auf gleiche Weise Recht; denn sie pressen sich Jeder starr auf die Eine bestimmte Seite des Gegensatzes, der in der protestantischen Kirche berechtigt und gegeben ist. Darum aber hat ebenso auch Jeder auf gleiche Weise Unrecht, und die Wahrheit, welche in dem Wesen der Gegenwart begründet liegt, wird weder bei dem Einen, noch bei dem Andern ausschließlich gefunden, sondern ist die Einheit der Wissenschaft, welche, von Beiden außerhalb, über Beide hinausführt. Nur muß äußerlich freilich zwischen ihnen der Unterschied gemacht werden, daß in Ruge die Richtung nach dem Fortschritt, in Leo aber die nach dem Rückschritt genommen wird.

Jene geforderte Einheit der Wissenschaft habe ich hier nun auf dem reinen theologischen Gebiete begründet, und somit zugleich angekündigt. Ich hatte ursprünglich vor, das

im vorliegenden Werk Entwickelte der Heilandslehre selbst als Einleitung voranzufügen; aber einerseits weil ich die Voluminosität der Bücher verabscheue, die immer gar zu sehr an todte Gelehrsamkeit oder an fades Gewäsche erinnert, und ferner aus einem andern gewichtigeren Grunde sende ich diese geschichtliche Begründung und Ankündigung der Gotteswissenschaft als gesonderte Broschüre voraus, wiewohl die Heilandslehre ausgearbeitet vor mir liegt. Denn jene ist in der That nicht bloß die Einleitung zur Heilandslehre, als zum ersten Theil des theologischen Lehrgebäudes, sondern vielmehr die allgemeine Einleitung zum Lehrgebäude der Gotteswissenschaft. Diese dem Erscheinen des Systems vorangehende Begründung muß sich nun selbst rechtfertigen; und ich verzichte, irgend Etwas meines theologischen Standpunkts fernerhin erscheinen zu lassen, wenn diese vorliegende Entwicklung eines inneren Widerspruchs geziehen wird. An die hier gesetzten Forderungen muß jeder Maaßstab gelegt werden. Freilich erscheint das erfolgende Werk als *geschichtliche* Begründung des neuen Standpunkts der Theologie; und durch die äußerliche Anordnung der Entwicklung könnte man darauf geführt werden, zu meinen, daß, wer die Grundlage des Schleiermacherschen Standpunkts nicht zugiebt, auch den durch denselben hier bewirkten Fortschritt nicht anerkennen darf. Aber einerseits habe ich den Schleiermacherschen Standpunkt nicht willkührlich, etwa aus einer unbegründeten Vorliebe, postulirt, sondern ich habe auch die *Nothwendigkeit* der Forderung des Schleiermacherschen Standpunkts erwiesen. Und andrerseits ist es hauptsächliche Absicht dieses Werks, zu dem Bewußtseyn hinzuführen, daß eine Einheit der theologischen Wissenschaft nur dadurch möglich werden kann, daß überhaupt der *Begriff* „*Wissenschaft*" klar vor

Augen gehalten wird, und daß ferner die verschiednen theologischen Standpunkte sich kategorisch einander gegenüber stellen.

Darum denn endlich weil ich Ihre wissenschaftlichen Standpunkte als die charakteristischen der Gegenwart habe erkennen müssen, und weil ich daher gegen Ihre Leistungen den Begriff der Wissenschaft gehalten habe, der mich zugleich auf die hohe Ordnung der unwillkührlich bewirkten Entwicklung, und auf die unergründliche Prophetik geführt hat, deren Erfüllung nach dem göttlichen Gedanken der Weltgeschichte unsrer Gegenwart anvertraut ist: darum weihe ich Ihnen, verehrte Herrn, diese Schrift, damit ich öffentlich bekunde, daß wenn es jemals an der Zeit ist, daß die Sache der Wissenschaft Sache des persönlichen Menschen d. h. des mit einer eigenthümlichen, ewigen Kraft ausgerüsteten Menschen sey, der einen besondern Bestandtheil des geschichtlich sich entwickelnden Gemeinwesens bildet, — so in der jetzigen. Die Weihe geschieht daher mit der unbedingten Zuversicht, daß ich durch die gerechte, ehrenvolle d. h. wissenschaftliche Würdigung meiner kategorischen Bekämpfung Ihrer Standpunkte mir selber tiefer zum Bewußtseyn werde gebracht werden. Um Ihr Gericht bitte ich Sie. Während ich nicht fürchte, hiemit eine Fehlbitte gegen Sie ausgesprochen zu haben: weiß ich zugleich, daß dieses öffentliche Herausbilden der Wissenschaft den ersten positiven Anstoß zu der ersehnten Wiedergeburt der Kirche geben wird. Freilich meint man ja wohl, daß in der Wissenschaft Vieles geschehen kann, ohne daß darum in dem weltgeschichtlichen Gange Etwas geändert zu werden braucht. Und allerdings — durch den einzelnen Menschen, der die Wissenschaft betreibt, wird nichts gewirkt. Aber dennoch ist jede weltgeschichtliche

Epoche nur möglich gewesen, insofern sie, im Bewußtseyn der Zeit liegend, durch das Wort entäußert werden konnte. Daß aber im Wesen unsrer Zeit eine neue Epoche der Weltgeschichte begründet sey, darf hier nicht erwiesen werden, — es ist von den großen Propheten unsrer Zeit in jeder Weise hinlänglich dargethan. Und jede menschliche Kraft wirkt in unsern Tagen darauf hin, mehr oder weniger bewußt, den neuen Zustand der staatlichen und kirchlichen Verhältnisse hervorzubringen, selbst durch den Widerspruch gegen denselben. Von diesem allgemeinen Wesen und Triebe der Gegenwart für eine Zukunft, die noch nicht geschaut ist, können Sie, verehrte Herrn, und auch ich sich nicht ausschließen.

Berlin, im Juni 1839.

Werner Hahn.

Uebersicht des Inhalts.

Einleitung. Die Bedingung der Theologie als Wissenschaft. §. 1—4.

Erster oder allgemeiner Abschnitt.

Friedrich Schleiermacher.

Erste Abtheilung. Das von Schleiermacher geforderte theologische Studium. §. 5—20.

Erstens. Allgemeiner Begriff der Theologie. §. 5—8.

Zweitens. Die positive Seite und der praktische Theil der Theologie nach Schleiermacher. §. 9—12.

Drittens. Der von Schleiermacher geforderte philosophische Theil der Theologie. §. 13—16.

Viertens. Die Aufgabe der historischen Theologie nach Schleiermacher. §. 17—20.

Zweite Abtheilung. Die Glaubenslehre von Schleiermacher. §. 21—24.

Dritte Abtheilung. Wissenschaftliche Aufhebung des Schleiermacherschen Standpunkts. §. 25—28.

Vierte Abtheilung. Die durch Schleiermacher nothwendig gewordne Forderung an die Wissenschaft. §. 29—32.

Zweiter Abschnitt.

Karl Hase.

Erste Abtheilung. Die Voraussetzung des „Lebens Jesu" von Hase. §. 33 — 36.

Zweite Abtheilung. Das Leben Jesu von Hase. §. 37 — 40.

Dritte Abtheilung. Wissenschaftliche Aufhebung des Hase-schen Standpunkts. §. 41 — 44.

Vierte Abtheilung. Die durch Hase nothwendig gewordne Forderung an die Wissenschaft. §. 45 — 48.

Dritter Abschnitt.

David Strauß.

Erste Abtheilung. Die Voraussetzung des „Lebens Jesu" von Strauß. §. 49 — 52.

Zweite Abtheilung. Das Leben Jesu von Strauß. §. 53—56.

Dritte Abtheilung. Wissenschaftliche Aufhebung des Strauß-schen Standpunkts. §. 57 — 60.

Vierte Abtheilung. Die durch Strauß nothwendig gewordne Forderung an die Wissenschaft. §. 61 — 64.

Vierter Abschnitt.

Die Anlage der unbedingten Gotteswissenschaft.

Erste Abtheilung. Die formellen Bestimmungen des geschicht-lichen Ursprungs der Kirche. §. 65 — 68.

Zweite Abtheilung. Begriff der Sage. §. 69 — 72.

Dritte Abtheilung. Idee der Heilandslehre. §. 73 — 76.

Vierte Abtheilung. Begriff der gesammten Gotteswissenschaft. §. 77—80.

Einleitung.

Bedingung der Theologie als Wissenschaft.

§. 1.

Es ist bekannt, wie die Philosophie sich zusammengenommen hat, reine Wissenschaft d. h. freie, in sich selbst begründete Entwicklung zu werden, und zwar namentlich dadurch, daß sie den Anfang oder Ausgangspunkt ihrer Entwicklung auch in ihr selbst fände, so daß also der Gedanke des Unbedingten, (das Absolute,) als der Endzweck der philosophischen Entwicklung, für sie ein unmittelbarer ist. Dieser Widerspruch, daß der Gedanke des Unbedingten, als des durch die philosophische Entwicklung unendlich Vermittelten, zugleich der unmittelbare Gedanke sey, stellt sich für die philosophische Thätigkeit folgendermaßen dar. Entweder sieht sie sich genöthigt, den Anfang, als den unmittelbar gewissen Gedanken, aus einer Erfahrungswissenschaft herzunehmen: dann käme hiemit ein fremder Bestandtheil in die Nothwendigkeit ihrer Entwicklung, und das Unbedingte wäre in der That durch Andres bedingt, und für sie nicht das Unbedingte. Oder sie hat den Gedanken des Unbedingten in ihr und durch sie selbst: dann ist eben dieses In-ihr und Durch-sie dessen, was als unmittelbar ausgegeben wird, schon wesentlich eine Vermittlung. Dieser Widerspruch hat natürlich nicht anders als durch einseitiges Hervorheben einer

jeden Seite desselben so zum allgemeinen Bewußtseyn und Beweggrund der philosophischen Entwicklung werden können.

Nachdem daher die geschichtliche Entwicklung der Philosophie so vor sich gegangen ist, daß das wesentlich Unbedingte d. i. das Geistige, — und dann das wesentlich Bedingte d. i. das Sinnliche einseitig und vereinzelt hervorgehoben wurde: so hat die letzte Entwicklungsperiode dieser neueren Philosophie damit begonnen, daß beide unmittelbar in ein Verhältniß, nämlich in das der Wechselwirkung gesetzt werden. *Cartesius* hat durch sein ursprüngliches „cogito, ergo sum" der Philosophie das Bewußtseyn ihrer Aufgabe gegeben, den Gegensatz zwischen Sinnlichem und Geistigem gehörig zu bestimmen. Er hat nämlich durch die unmittelbare Aussprache eines solchen Verhältnisses zwischen Denken und Seyn noch nicht den Gegensatz wahrhaft und wirklich gelöst. Vielmehr müssen die hingestellten, gegensätzlichen Seiten sich zu der Einheit ihres Verhältnißbegriffs selbst vermitteln. Jedenfalls ist also die innere Vollendung der Philosophie auf dieser letzten Entwicklungsstufe dann gegeben, wenn sich der Gedanke des Seyns, die sinnliche Erfahrung, — und der Gedanke des Geistes, das reine Denken, zu einer wirklichen, inneren Selbstvermittlung angelassen haben. Durch *Schelling* und durch seinen Systematiker, *Hegel*, ist nun bekanntlich der unbedingte Gegensatz zwischen Denken und Seyn dermaßen aufgehoben, daß sie in gegenseitiger Vermittlung die Eine philosophische Entwicklung bilden. Nur aber, weil dieser Gegensatz von ihnen *zuerst* d. h. *unmittelbar* seine Aufhebung gefunden hat: so können sie die Aufhebung des Gegensatzes und den Bestand desselben noch nicht bestimmt trennen. Vielmehr behaupten sie, daß das äußere Bestehen des Gegensatzes die innere, wesentliche Aufhebung

desselben sey. Die überspannte Voraussetzung hat sich bei ihnen festgestellt, daß die Einheit von Sinnlichem und Geistigem, von Natur und Bewußtseyn, wirklich sey, wenn sie von einem Geistigen, von dem Bewußtseyn, gedacht werde. Indessen dieses Denken läßt die entgegengesetzten Gegenstände desselben in ihrem Gegensatz bestehen. Wenn also überhaupt dies Denken wirklich ein Gedanke ist: so ist es für sich eine Einheit außerhalb des bestehenden Gegensatzes zwischen Sinnlichem und Geistigem. Hugo Eisenhart hat, indem er dies geltend gemacht hat, daher die beständige Zahlverschiedenheit zwischen Natur und Bewußtseyn hervorgehoben, und ihre wirkliche Einheit in etwas über dem bestehenden Gegensatz Beider Erhabnem erörtert. Sein in dem „Zeitbuch" eingeleitetes und begründetes Neuhegelthum bildet daher den zuförderst nothwendigen Fortschritt der Philosophie über Hegel hinaus.

Zeitbuch. Gesammelte Versuche zur Begründung des Neuhegelthums von Hugo Eisenhart. Inhalt: Sankt Georg, phänomenologische Begründung des Neuhegelthums; die Götterdämmerung, Begründung des angewandten Neuhegelthums; Runen, Geschichte der gesammten Staats- und Gesittungswissenschaften; Vanen, geschichtliche Aufhebung der neueren Philosophie. Halle, 1839.

§. 2.

Diese wirkliche Einheit von Natur und Bewußtseyn ist der derartige Inbegriff von Beiden, in welchem sie als wirkliche, auseinanderbestehende aufgehoben sind. Sie ist daher überhaupt das Andre zu der erscheinenden Welt, da

diese den Gegensatz zwischen Natur und Bewußtseyn beständig in sich faßt, — also Gott. Dieser Begriff Gottes als der fürsich seyenden Einheit von Seyn und Denken hat nun natürlich seine Begriffsentwicklung; und es kann der Philosophie nach ihrer allgemeinen Aufgabe nicht gewehrt werden, daß sie auch diesen Gegenstand in sich begreift, wiewohl er der Theologie als eigenthümlich erachtet wird. Im Gegentheil da die Philosophie zu dieser Ausbildung nur durch die Anerkennung des Gegensatzes zwischen Sinnlichem und Geistigem gekommen ist: so kann sie sich auch nur so vollenden, indem sie zuerst die dem Gegensatz bloß innerliche Einheit, das Füreinander Beider, als unmittelbar gegebnen Gedanken erweist, 1) die Logik, Denklehre, — indem sie dann den Gegensatz in seiner Wirklichkeit vorführt, 2) Naturlehre, und 3) Geisteslehre, — und endlich sie die über den bestehenden Gegensatz hinausliegende Einheit Beider entwickelt, 4) die Gotteslehre. Die Philosophie hat also als unmittelbar gegeben den Gedanken des Seyns, dann diesen in seiner Aeußerung, als geäußertes, erscheinendes Seyn, dann denselben als in der Erscheinung Seyenden, Bewußtseyn, endlich denselben als die für sich seyende Einheit der Erscheinung und des in der Erscheinung Seyenden, als das göttliche Seyn. Jedenfalls gehört also der Gottesbegriff in den Inbegriff der philosophischen Entwicklung. Und wenn es das vollständige Wesen der Theologie wäre, den Gottesbegriff zu entwickeln: so könnte sie als Wissenschaft nur der letzte besondre Theil der philosophischen Gesammtentwicklung seyn. Indessen die Theologie hat erfahrungsmäßig noch einen anderweitigen Inhalt, die Kirchen- und Schriftlehre. Das theologische Verfahren in Bezug auf diese scheint dann nur rein empirisch seyn zu können, nämlich

die Aufgabe lösend, entweder die Kirchenlehre (wie in der katholischen Kirche) oder die Schriftlehre (wie in der protestantischen) kennen zu lernen und zu verstehen. Ein äußerlich Gegebnes würde dann als vollständig Bestimmtes aufgenommen, und das sogenannt wissenschaftliche Verfahren bestünde in dem Bemühen, auf eine möglichst annehmbare Weise alle Einzelheiten zu vereinigen, welche äußerlich in das Gesammtgegebne einbegriffen sind. Dann wäre das theologische Wissen freilich wunderbar zusammengesetzt, und jedenfalls überaus mangelhaft. Indessen der zeitige Zustand dessen, was gewöhnlich als das vollständige theologische Wissen ausgegeben wird, ist kein andrer, nämlich zuerst eine sogenannte, einigermaßen philosophische Behandlung des Gottesbegriffs, die darum mangelhaft ist, weil sie ohne Zusammenhang aus dem Ganzen der philosophischen Entwicklung herausgerissen ist, — und dann überaus viele, äußerliche Kenntnisse über den Sinn der Schrift- und Kirchenlehre, und über anderweitige Dinge, die so als theologische „Gelehrsamkeit" neben der eigentlichen „Wissenschaft" herlaufen.

Man vergleiche nur die verschiednen Encyklopädieen der theologischen Wissenschaft, um zu erfahren, wie grundlos willkührlich, meist rein empirisch, Alles, was zur Theologie nothwendig gehören soll, zusammengereiht wird. Wenn von einem theologischen System gesprochen wird — und System einer Wissenschaft bedeutet doch wohl den nothwendigen Inbegriff derselben: — so versteht man dennoch darunter nur die dogmatische Ansicht. Man ist sich also gemeinhin der Bedeutung jener historischen, kritischen, bibliographischen u. s. w. Kenntnisse für das theologische System gar nicht bewußt. Man glaubt sogar für diese letzteren eine unbedingte

Sonderung von jener dogmatischen Ansicht fordern zu müssen, und benennt eine solche Theilnahmlosigkeit des Einen für das Andre mit dem ehrenden Namen „Unpartheiligkeit.“

§. 3.

Hiernach wäre die sogenannte theologische Wissenschaft denn in Wahrheit überhaupt keine Wissenschaft. Denn Einheit und unbedingter Zusammenhang, durch welchen irgend jeder Bestandtheil der Gesammtwissenschaft wesentlich und nothwendig gemacht wird, scheint das erste Erforderniß einer Wissenschaft zu seyn. Indessen da doch einmal von der Theologie als von einer eigenthümlichen Wissenschaft gewußt wird, und sie sich so lange Zeit als besondre Wissenschaft im Gegensatz zu andern besonderen Wissenschaften bewahrt hat: so muß gesehen werden, ob dieser ihrer erfahrungsmäßigen Existenz nicht ein wahrhaft wissenschaftliches Wesen zum Grunde liegt, welches durch die zeitherige Behandlung nur verdeckt worden ist, und nun durch die erhöhten und zum Bewußtseyn gekommnen Forderungen an eine Wissenschaft hervorgehoben werden kann. Da nun der Gottesbegriff zwar als ihr eigenthümlicher, aber nicht als ihr vollständiger Gegenstand von vorn herein gewußt wird, sondern sie ein erfahrungsmäßig Gegebnes vor sich hat, nämlich nach den Forderungen der beiden letzten kirchlichen Standpunkte: die Kirchen- und Schriftlehre, welches mit jenem nicht erfahrenen Gegenstand, mit dem Gottesbegriff vermittelt werden soll: so scheint es ihr so zu ergehen, wie der Philosophie. Wie diese das in der Erfahrung gegebne Seyn mit dem Gedanken des reinen Seyns vermitteln soll: so soll die Theologie dasjenige, was gemeinhin und besonders als die göttliche Wahrheit erfahren wird, die Kirchenlehre oder die

Schriftlehre mit dem reinen Gedanken Gottes vermitteln. Der Theologie muß aber bestimmt diese Aufgabe gestellt werden, weil ihr ursprünglicher Gegenstand die an und für sich seyende Wahrheit des Gottesbegriffs ist, welche, da sie der reine Gedanke ist, auch nur frei aus sich entwickelt d. h. gedacht werden kann, und weil mit diesem das erfahrungsmäßig Gegebne der Kirchen- und Schriftlehre vermittelt werden soll, — wohingegen die Aufgabe der Theologie verkehrt aufgefaßt wird, wenn man sie umgekehrt stellt, daß mit der Kirchen- und Schriftlehre der Begriff Gottes vermittelt werden soll. Denn jene beiden Lehren sind, wie sie unmittelbar äußerlich gegeben sind, schon zu einem bestimmten, gesonderten Inhalt vermittelt, können daher nicht entwickelt, sondern nur verstanden werden. Der Gottesbegriff hingegen ist das unbedingt und bloß innerlich Gegebne, das Gedachte; er hat daher seine wissenschaftliche Entwicklung, die, wenn sie recht betrieben worden ist, das eigenthümlich nothwendige Verständniß der Kirchen- und Schriftlehre sogleich mit enthält, nämlich die Vermittlung derselben mit der unbedingten Wahrheit des Gottesbegriffs. Eine solche wahrhaft theologische Wissenschaft wäre dann aber nicht bloß ein herausgerissener Theil der gesammten, philosophischen Entwicklung. Denn das Geschäft dieser letzteren ist, den Gedanken des Seyens durch alle seine Stufen zu entwickeln, so daß das Seyn als Erfahrung oder Wirklichkeit in diesem Zusammenhang seine bestimmte Stelle erhält, und endlich das göttliche Seyn die konkreteste Stufe bildet. Die Theologie setzt aber den Gedanken des Seyns in allen seinen vorangängigen Momenten der Entwicklung voraus, und hat zu ihrer eigenthümlichen Aufgabe, den Gedanken des göttlichen Seyns zu entwickeln, und zwar so, daß das göttliche Seyn auch

als äußerlich gegebenes, erfahrenes, d. i. in der Kirchen- und Schriftlehre geoffenbart, begriffen wird.

§. 4.

Die Theologie muß daher, um diese ihre wissenschaftliche Aufgabe zu lösen, auch ihren eigenthümlichen Ausgangspunkt haben, der ihr unbedingt von vorneherein zugestanden wird, und überhaupt das Allgemeine und Bedingende ihrer Entwicklung ist, — ganz analog, wie der Philosophie der allgemeine Gedanke des Seyns zugestanden wird, der darum den Ausgangspunkt bilden kann, weil er noch durchaus unbestimmt und allgemein ist, der ferner, sich zur philosophischen Entwicklung anlassend, nur den in seiner Allgemeinheit liegenden besondern Inhalt entäußert. Aber für die Theologie kann weder die Kirchenlehre noch die Schriftlehre diesen Ausgangspunkt bilden. Denn abgesehen davon, daß es sich dann noch fragte, welche von beiden das Vorrecht haben soll, abgesehen davon, daß sie schon hiedurch über sich selbst hinausführen, da sie ein Kriterium über sich außerhalb von beiden fordern: so sind sie überhaupt nicht solche Allgemeinheiten, welche das unbedingte Zugeständniß für sich haben. Sie haben beide schon ihre *besondern* Begriffe in ihnen selbst ausgelegt. Sowohl die Kirchenlehre als die Schriftlehre können daher wohl von vorneherein als besondre Weisen aufgefaßt werden, die göttliche Wahrheit sich vorzustellen. Aber für die theologische *Wissenschaft* sind beide darum zuförderst nichtssagend und völlig gleichgültig. Es kommt vielmehr darauf an, ganz *abgesehen von beiden* die Wahrheit des Gottesbegriffs zu ergründen. Es fragt sich nur, welches der eigenthümliche Ausgangspunkt, der allgemein zugestandne Gedanke für die rein theologische Wissenschaft sey. Der *Gedanke*

des göttlichen Seyns kann gleichfalls nicht diesen Ausgangspunkt bilden; denn dieser in seiner Unmittelbarkeit und Allgemeinheit gedacht, ist das bloße Seyn schlechthin, welches eben den allgemeinen Ausgangspunkt der Philosophie bildet. Soll die Theologie eine besondere Wissenschaft seyn: so muß sich ein andrer allgemeiner Gedanke für sie erfinden. Und nur durch einen solchen kann sie ferner sich als wahre Wissenschaft behaupten. Kann diese Bedingung hingegen nicht gelöst werden: so muß die Theologie als Wissenschaft sich aufgeben. Und die gelehrte Fakultät, welche sich die theologische nennt, könnte nur als bemitleidete, geschonte, und stellweise ausgebesserte Ruine der Vergangenheit bestehen. In Wahrheit müßte sie aber der philosophischen Fakultät im weitesten Sinne untergeordnet werden. Die Dogmatik und Moral, wenn sie sich als reine Begriffsentwicklung ausgäben, gehörten der reinen Philosophie an; und wenn sie sich als geoffenbart d. h. überliefert kund gäben: so müßten sie wie alles kritische und historische Wissen der Philologie speciell beigegeben werden. Die Theologie als Wissenschaft ist nun selbst ihrer eigenen Entwicklung unterworfen. Wenn daher die Forderung für sie, zur Wissenschaft zu werden, überhaupt verwirklicht werden kann: so darf für's erste diese Forderung nicht willkührlich gestellt seyn. Die Nothwendigkeit dieser Forderung muß in dem Gedanken der Wissenschaft liegen, und ist im Vorigen dergestalt dargethan, daß die Bedingung für das Seyn der Theologie als Wissenschaft vorgeführt wurde. Die wirkliche Lösung aber kann dieser Forderung nur dann widerfahren, wenn die nothwendigen Momente ihres Werdens geschichtlich der Wissenschaft vorgearbeitet sind, d. h. wenn überhaupt der menschheitliche Glaube, daß in der Kirchen- oder in der Schriftlehre die

unbedingte Gotteswahrheit gegeben sey, sich verlaufen hat, so daß dem gereifteren Bedürfniß der herangewachsenen Menschheit eine tiefere und freiere Begründung der göttlichen Wahrheit entspricht. Diese geschichtliche Entwicklung des Zeitgeistes muß sich namentlich in den wissenschaftlichen Systemen aussprechen, welche immer nichts thun als das allgemeine Bewußtseyn zur besondern Einsicht vermitteln. Dieser Nachweis, daß sich nun die theologische Wissenschaft bereits zu Standpunkten ihrer Entwicklung emporgearbeitet hat, welche, in ihrem Wesen anerkannt und zusammengenommen, die vollendente Stufe der Gotteswissenschaft nothwendig machen, ist das zum Erscheinen derselben vorbereitende Werk, — die geschichtliche Begründung und Ankündigung der wahren Gotteswissenschaft, die Phänomenologie der in dem W e s e n der Gegenwart begründeten theologischen Standpunkte. Alle hier nicht berücksichtigten Standpunkte, welche sich dennoch, von Einzelnen repräsentirt, in die Gegenwart zerstreut finden, gehören dem Wesen einer früheren Zeit an, und müssen ihre Erledigung und Würdigung in einem andern Zusammenhang erfahren, wenn sie sie nicht schon im Allgemeinen dadurch erfahren haben, daß sie in der That die Kirchen- und Schriftlehre als das Bedingende für die Möglichkeit der theologischen Wissenschaft auffassen.

Unter allgemeinem Geist und Bewußtseyn einer Zeit wird nicht derjenige Inhalt verstanden, welcher sich in allen Einzelnen auf gleiche Weise wiederfindet. Ein solcher möchte sich wohl schwerlich irgend jemals entdecken lassen. Vielmehr ist der Zeitgeist zuerst noch das in jeder Gegenwart Verborgne, der Trieb, der sich zu verwirklichen strebt, der Widerspruch, welcher noch, von dem Bestand des vergangnen Wesens zurückgehalten, sich aus seiner

Vorgeschichtlichkeit hervorzuarbeiten müht. Nur wenigen, und schnell verflüchtigten Zeiten ist es vergönnt, daß sich ihr wahres Wesen auch offen dartragen kann. Und auch dann hat es nie an Einzelnen gefehlt, welche dem allgemeinen Streben der Zeit sich widersetzen zu müssen meinten. Nur durch solchen Kampf kann sich jeder Gedanke rein herausarbeiten. Dieser Schatten, von fremden Gestalten her in den Glanz der kommenden Zeit hineinfallend, wird auch nicht ausbleiben; — aber gewiß wird ihrem Widerspruch viel Gelegenheit verdankt werden, eine echte Liebe und Kraft zu bethätigen.

Geschichtliche

Begründung und Ankündigung

der wahren

Gotteswissenschaft.

Erster oder allgemeiner Abschnitt.

Friedrich Schleiermacher.

Erste Abtheilung

das von Schleiermacher geforderte theologische Studium.

Erstens. Allgemeiner Begriff der Theologie.

§. 5.

Wiewohl dem allgemeinen Gedanken der Einleitung zufolge die gegenwärtige Theologie ihrem Principe nach keine echt wissenschaftliche Behandlung erfahren haben kann: so ist doch die richtige Ansicht über die Forderung der Theologie nur möglich, wenn diese letztere in ihrer gewöhnlich gegebnen Gestalt vorgeführt und gesehen wird, was wesentlich in ihr liegt. Denn jedenfalls kann der wahre Begriff von Etwas nur derjenige seyn, der schon verhüllt in den unvollkommnen Gestaltungen desselben gelegen hat, und nur als das gezeitigte Embryo aus den letzten Entwicklungsstufen hervorgehoben zu werden braucht. Und andrerseits fordert ja so wie so die Theologie ihre wissenschaftliche Behandlung; diese wird aber für jetzt nicht anders gewußt, als in der Form, in welcher sie gemeinhin erscheint, so daß also diese aufgenommen, und gesehen werden muß, für welches noch nicht erschienene Wesen sie die vorbereitende und verhüllende Aeußerlichkeit

gewesen ist. Es ist nun schon gesagt worden, daß der eigenthümliche Gegenstand der Theologie der Gottesbegriff sey. Hierauf führt der bloße Name der geforderten Wissenschaft; und von der bloßen Erscheinung aller theologischen Systeme aus kann hingegen nicht widersprochen werden. Aber wiewohl ihr eigenthümlich: so doch nicht ihr vollständiger Gegenstand. Wenn nämlich die Entwicklung des Gottesbegriffs Forderung und Zweck der theologischen Wissenschaft ist: so wird doch Gott schon vor der Wissenschaft gewußt, da er gefordert wird. Der Gottesbegriff wird also nicht ursprünglich von der Wissenschaft gewonnen, sondern diese leistet nur durch ihre eigenthümlichen Mittel, was bereits auch ohne sie gewiß ist. Diese Gewißheit des Gottesbegriffs vor der wissenschaftlichen Sicherstellung ist also eine Bedingung für die theologische Wissenschaft, durch welche sie überhaupt erst gefordert werden kann, die aber darum außerhalb ihres eigenthümlichen Bereichs gegründet ist. Diese Bedingung ist als Religion vorhanden, die allerdings nur besteht, indem sie von dem menschlichen Bewußtseyn gepflegt wird, die aber dann, als der allgemeine und durchaus Eine Inhalt aller selbstbewußten Menschen, nicht von ihnen, als von unterschiedenen Einzelnen ausgegangen seyn kann, sondern eine Einheit des Bewußtseyns für Alle, d. h. eine bestimmte Gegenständlichkeit, die Offenbarung, ist. Dieses gegenständliche Gegebenseyn der Erkenntniß Gottes in der Offenbarung ist also die der Wissenschaft ihr außerhalb gegebne Bedingung für ihre Verwirklichung; denn nur auf dem Daseyn dieser Offenbarung beruht überhaupt die Forderung einer theologischen Behandlung, die erst zum Bewußtseyn gebracht werden muß, bevor diese befriedigt werden kann.

§. 6.

Diese Offenbarung ist aber hienach dennoch nicht bloß die außerhalbe Bedingung für die theologische Wissenschaft; sondern weil sie um dieser letzteren Willen zum Bewußtseyn gebracht werden soll: ist sie selbst der Gegenstand der Theologie. Wenn daher der Gottesbegriff als der eigenthümlich geforderte Gegenstand der Theologie ursprünglich angenommen wurde: so verändert und bildet sich jetzt die Aufgabe der theologischen Wissenschaft dermaßen aus, daß nun die Offenbarung, als das ursprüngliche Gegebenseyn des Gottesbegriffs begriffen werde. Die Offenbarung muß daher in einer bestimmten sprachlichen Form gegeben seyn, und in dieser für die theologische Behandlung aufgenommen werden. Daß die heilige Schrift diese gegebne Gegenständlichkeit der Gotteserkenntniß sey, ist die der theologischen Wissenschaft vorausgehende Annahme, die, wenn sie innerhalb der Wissenschaft erwiesen werden soll, lediglich auf einem Kreisschluß beruhen kann, der eine reine Formalität für die wissenschaftliche Bestimmtheit ist, wogegen dieser nichts abgehen würde, wenn sie auch in der Wissenschaft als eine bloße Annahme ausgegeben würde. Jedenfalls ist aber doch eine bestimmte Aussprache des einheitlichen, religiösen Bewußtseyns nothwendig; und es ist thatsächlich, daß von der gegenwärtig als protestantischen bestehenden Kirche die heilige Schrift als der zusammengefaßte Ausdruck desselben gewußt wird. Es hat sich daher die Ausbildung der Theologie innerhalb dieses kirchlichen Standpunkts, so sehr verschieden sie auch sonst von Einzelnen mag bewirkt worden seyn, immer in diesem Einen Punkt gegründet und vereinigt erwiesen, daß die heilige Schrift als das unmittelbar gegebne

Bewußtseyn der Theologie gewußt, und daher als die objektive Norm ihrer Erkenntniß anerkannt wurde. Die heilige Schrift ist für die protestantische Theologie Beides: zuerst die ihr vorangegangne Veranlassung derselben, (was §. 5. die der Wissenschaft außerhalbe Bedingung genannt wurde,) indem Luther den Widerspruch zwischen der katholischen Kirchenlehre und der heiligen Schrift entdeckte, und unmittelbar forderte, daß diese letztere gelte, — und dann, als die gegebne Offenbarung, der Bewußtseynsinhalt, welchen Jeder in sich offenbaren soll.

§. 7.

Gewiß kann diesem der protestantischen Wissenschaft zum Grunde liegenden Gedankengang nichts angehabt werden; und gerade der Einwurf, daß von ihr nicht erwiesen werden könne, die heilige Schrift sey die Norm der Gotteserkenntniß, trifft sie gar nicht; denn dies bildet eben die nothwendige Annahme ihres wissenschaftlichen Standpunkts, durch welchen dieser erst vermöglicht wird, so daß in der Durchführung derselben seine Verwirklichung liegt. Jener Gedankengang muß aber — nicht durch außerhalb Liegendes unterbrochen, sondern — weiter fortgeführt werden. Wenn nämlich in der heiligen Schrift der in Einer Gesammtheit vereinigte Ausdruck des Gottesbewußtseyns gegeben ist: so ist es doch bloß äußerlich erscheinend, daß dieser Ausdruck in den heiligen Schriften vorliegt. Wesentlich und innerlich ist derselben Annahme dieser Bestandtheil des Gedankens, daß in jenen Schriften die Einheit des Gottesbewußtseyns gefunden werde, oder, wie früher gesagt wurde, daß sie die Gegenständlichkeit der Offenbarung sind. Gleich an sich sind doch diese Schriften, insofern von ihnen bloß die Forderung der Wissenschaft entnommen wird, nicht etwas bloß

Gegenständliches, d. h. Unverstandnes, sondern von vornherein etwas im Bewußtseyn Aufgenommenes, das dem Menschen Geoffenbarte, welches also seine Bestimmtheit als bloße Gegenständlichkeit sogleich an sich aufgehoben hat, welches daher ferner, selbst als so innerlich Gewußtes ein völlig in sich und durch sich Bestimmtes seyn muß. Die heiligen Schriften würden überhaupt nicht seyn als was und wofür sie gelten, wenn diese Einheit des in vielen Menschen vorhandenen Bewußtseyns nicht statt fände. Sie haben ja immer nur für den Ausdruck dieses kirchlichen Inhalts gegolten. So berührt denn aber die Theologie ihren ursprünglichen Grund nicht, wenn sie als diesen die Aeußerung des kirchlichen Bewußtseyns anerkennt, und nicht vielmehr das kirchliche Bewußtseyn selbst, wie es durch sich selbst in dem lebendigen Bestand des kirchlichen Gemeinwesens bestimmt ist. Die Theologie geht gleich an ein von dem kirchlichen Bewußtseyn Abgesetztes, an den Ausdruck seines Inhalts, statt doch das wirkliche, für sich seyende Wesen des kirchlichen Bewußtseyns zu ergründen. Es wird daher nur die protestantische Forderung gründlich befriedigt, wenn nicht unmittelbar die heiligen Schriften angenommen werden, sondern das in denselben sich ursprünglich geäußert habende Bewußtseyn.

§. 8.

Wird aber somit zuförderst von der Wissenschaft die heilige Schrift bei Seite liegen gelassen, und gilt als ihre unmittelbare Voraussetzung eben jener ausdrückliche Bezug auf das wirkliche Gemeinbewußtseyn: so ist hiemit der protestantische Standpunkt der Theologie in seinem Wesen entgründet; denn es wird eine andre Grundlage und Allgemeinheit für die wissenschaftliche Entwicklung gesetzt. Diese

hat zwar in dem Wesen der protestantischen Theologie schon gelegen; aber sie wurde aus demselben noch nicht hervorgehoben. Und der wissenschaftlichen Entwicklung, welche sich bloß an die Aeußerlichkeit der heiligen Schriften anschloß, mußte es begegnen können, daß ihr Inhalt gar nicht die Wirklichkeit des Gemeinbewußtseyns traf und wiedergab, wie denn die wissenschaftlichen und kirchlichen Erfahrungen während des Protestantismus hinlänglich bestätigen. Friedrich Schleiermacher hingegen hat diese tiefere Begründung der kirchlichen Wissenschaft unmittelbar begonnen, und somit für die Zukunft ein neues Studium der geschichtlichen Entwicklung der Kirche eingeleitet. Er beginnt seine Darstellung der theologischen Wissenschaft mit dieser unmittelbaren Annahme jenes Begriffs der Theologie: „sie ist eine positive Wissenschaft, deren Theile zu einem Ganzen nur verbunden sind durch ihre gemeinsame Beziehung auf eine bestimmte Glaubensweise d. h. auf eine bestimmte Gestaltung des Gottesbewußtseyns; die der christlichen also durch die Beziehung auf das Christenthum." (Kurze Darstellung des theologischen Studiums. §. 1.) Schleiermacher sagt daher ferner zwar, daß jeder bestimmten Glaubensweise sich eine Theologie anbilden werde, die aber nach der Eigenthümlichkeit einer jeden Glaubensweise sowohl im Inhalt als in der Form eine andre seyn wird; §. 2.) und er giebt auch näher den Ort der Unterscheidung zwischen solchen verschiedenen Theologieen, nämlich die Religionsphilosophie, an; (§. 23.) aber für seine Theologie, deren Gesammtdarstellung er liefern will, nimmt er unmittelbar die christliche Glaubensweise auf, ohne sich in dieser ursprünglichen Bezugnahme der Theologie auf das Christenthum durch eine besondre Unterscheidung desselben von andern frommen Gemeinschaften zu rechtfertigen.

Es wird daher das in der christlichen Gemeinschaft allgemein gegebne Bewußtseyn nun aufzunehmen seyn; und nach dem Früheren überhaupt kann die Theologie nur die wissenschaftliche Vermittlung dessen seyn, was unmittelbar von den Christen als solchen gewußt wird.

Zweitens. Die positive Seite und der praktische Theil der Theologie nach Schleiermacher.

§. 9.

Wie demnach das Christenthum als der Gegenstand der Theologie angenommen wird: so sollte dieses nun auch mit einem bestimmten für sich seyenden Inhalt für dieselbe vorausgesetzt werden können. Das formelle Wissen von dem Daseyn des Christenthums ist die äußerliche Voraussetzung des Gedankens, der in der Theologie aufgenommen werden, und seine Entwicklung erfahren soll; aber auch nur diese äußerliche Voraussetzung. Es kann daher in dem bloßen Wissen von der daseyenden christlichen Kirche noch nicht der bestimmte Inhalt ihres Gemeinbewußtseyns mitgegeben seyn. Dieser Inhalt kann aber überhaupt nicht unmittelbar als solcher erkannt werden, sondern nur, insofern er irgend wie entäußert ist, so daß man vermittelst seiner Aeußerung auf ihn zurückkommt. Demnach scheint es nun wieder gefordert werden zu können, die heilige Schrift als diese Entäußerung des christlichen Bewußtseyns aufzunehmen. Indessen diese Forderung der protestantischen Theologie ist bereits als unwissenschaftlich anerkannt. Denn auch die heilige Schrift ist eine bloße Aeußerlichkeit für den christlichen Inhalt, wie das bloß formelle Daseyn der Kirche überhaupt; und es hat sich an allen Erfahrungen hinlänglich erwiesen,

daß sie nicht im Stande ist, Einen bestimmten Inhalt zum Bewußtseyn zu bringen, wie sie vielmehr als das bloß Äußerhalbe von dem zum Bewußtseyn bringenden Einzelwesen auch keinen inneren Einfluß auf dasselbe hat, da dieses letztre vielmehr den ihm eigenthümlichen Inhalt frei in sich gestaltet, so daß es nachher für seinen bewußt gewordnen Inhalt die Form der heiligen Schrift als den adäquaten Ausdruck desselben erweisen kann. Es muß daher das christliche Bewußtseyn in einer andern äußerlichen Erscheinung seiner selbst gesucht und anerkannt werden, d. h. die wirklich lebende und historisch gewordne Gemeinschaft der Christen selbst, als der durchaus unmittelbare und beständig gegenwärtige Ausdruck des Gemeinbewußtseyns.

§. 10.

Indessen es ist nach der wirklich gewordnen Erfahrung unmöglich, das christliche Gemeinwesen so aufzunehmen, als bestehe es und sey es gegründet in der Einheit seines Bewußtseyns; und die Bestimmtheit des Bewußtseynsinhaltes könnte doch zuförderst nur in seiner Einheit gefunden werden. Vielmehr so wie das Christenthum in zeitlich oder räumlich getrennten Momenten seiner Geschichtlichkeit betrachtet wird: so wird auch immer die unbedingte Verschiedenheit des sich christlich nennenden Bewußtseyns erfahren. Es kann daher überhaupt das kirchliche Bewußtseyn nicht so, als mit Einem bestimmten Inhalt gegeben, aufgenommen werden. Sondern während zuerst die christliche Kirche nur als seyend gewußt wurde, wird sie jetzt als sich entwickelnd erkannt. Und das Geschäft der Theologie, wenn sie sich auf den wirklichen Bestand der christlichen Kirche beziehen soll, ist gerade, diese Entwicklung der Kirche zu begreifen. „Je mehr sich

daher die Kirche fortschreitend entwickelt, und über je mehr Sprach- und Bildungsgebiete sie sich verbreitet, um desto vieltheiliger organisirt sich auch die Theologie." (Kurze Darstellung §. 4.) Bei dieser Entwicklung der Kirche ist nun aber die Verschiedenheit des Bewußtseyns das bloß äußerlich Erscheinende; innerlich ist jeder Entwicklung die Einheit des sich Entwickelnden, der Zweck ihres Ganges. Es wird daher Aufgabe der Theologie, diesen Zweck der ganzen Entwicklung, ihre ewige Bestimmung herauszuerkennen. Die christliche Wissenschaft muß das durch die geschichtliche Entwicklung der Kirche *bedingte* Gemeinbewußtseyn erörtern. Wenn die Theologie aber diese Aufgabe erfüllt: so wird das von ihr wissenschaftlich abgesetzte Gemeinbewußtseyn nicht gerade so in der Gegenwart *erscheinend* seyn. Sondern da sie die *Idee* der Gegenwart entwickelt: so wird sie die Einheit der in der Gegenwart getrennten Richtungen darstellen. Und weil nun diese verschiednen Richtungen der Gegenwart nur erkennbar sind, insofern sie von theologischen Systemen repräsentirt werden: „so muß sich jede Bearbeitung der Theologie stets die Reinigung und Ergänzung dessen zum Ziel setzen, was in ihr schon geleistet ist." (a. a. O. §. 19.)

§. 11.

Bezieht sich daher rückgängig die jedesmalige Theologie auf die ihr vorangegangenen Darstellungen des christlichen Bewußtseyns: so ist doch ihr wesentlicher Bezug für sich *auf eine durch sie bewirkte Zukunft*. Denn insofern die von ihr dargestellte Einheit des Bewußtseyns noch nicht wirklich erscheinend ist: muß es in ihrem Wesen liegen, diese als das wahrhaft christliche Bewußtseyn zu *fordern*. „Die

Theologie muß die Gegenwart als den Keim einer dem Begriff mehr entsprechenden Zukunft behandeln," (a. a. O. §. 26.) und eine theologische Behandlung ist dann um so vollkommner, je mehr sie nicht bloß assertorisch, sondern auch divinatorisch ist. (§. 202.) Dieses Divinatorische beruht auf der Klarheit in der Auffassung des Gesammtzustandes, jenes Assertorische nur in der Sicherheit der eigenen Ansicht. Jedenfalls aber verständigt sich hier nun näher der Ausdruck Schleiermachers, wenn er gleich zuerst die Theologie eine positive Wissenschaft nennt. Sie ist nämlich „der Inbegriff solcher wissenschaftlichen Elemente, welche und sofern sie zur Lösung einer praktischen Aufgabe erforderlich sind." (a. a. O. §. 1. Anmerkung.) Diese praktische Aufgabe wird als die Kirchenleitung bezeichnet, welcher Ausdruck aber im weitesten Sinne zu nehmen ist, ohne daß an irgend eine bestimmte Form zu denken wäre. (§. 3.) Das heißt: durch die Wissenschaft muß überhaupt die Entwicklung der Kirche dargestellt werden, so sehr, daß die freie Darstellung der beständigen Fortbildung des Bewußtseyns selbst die theologische Wissenschaft ist. „Wenn also die in die theologische Wissenschaft fallenden Kenntnisse ohne Beziehung auf diese praktische wirkliche Seite erworben werden: so hören sie auf, theologische zu seyn, und fallen den auf die Wirklichkeit unbezüglichen Wissenschaften anheim, denen sie gerade ihrem Inhalte nach angehören, als da sind: Sprachkunde und Geschichtskunde, Seelenlehre und Sittenlehre." (a. a. O. §. 6.) Nur durch diesen Zweck der Kirchenleitung wird die Einheit der Theologie bewerkstelligt.

Es ergiebt sich hieraus, wie merkwürdig einseitig und partheiisch Schleiermacher von Marheineke be-

urtheilt worden ist. Dieser Hegelianer, dem es durch seine Wissenschaft sollte zum Bewußtseyn gekommen seyn, daß ein besondrer Gedanke nicht außer dem Zusammenhang mit dem allgemeinen verstanden werden darf, entblödet sich dennoch nicht, einzelne Sätze aus Schleiermachers „kurzer Darstellung" herauszureißen, und nun, auf den Schleiermacherschen Sprachgebrauch gar nicht reflektirend, zu erweisen, daß sie irrthümlich, ja wohl als äußerst absurd befunden werden müssen. So sagt Marheineke gegen Schleiermacher: „die christliche Theologie ist nicht darum praktisch, weil sie eine positive Wissenschaft ist, und nicht positiv darin, daß sie das Wissen aus Ideen ausschließt." (Marheineke, Entwurf der praktischen Theologie. §. 4.) Dieser Gedanke ist aber Schleiermacher sehr ungeschickt untergeschoben; denn dieser sagt gerade das Gegentheil, daß die Theologie eine positive Wissenschaft ist, weil sie praktisch ist, und daß sie in den Zusammenhang der reinen Wissenschaft für sich, (der Philosophie) darum nicht eingeschlossen ist, weil sie nicht den reinen Gedanken des abstrakten Seyns zur Grundlage, sondern die geschichtlich gegebene Gestaltung einer bestimmten Glaubensweise zum Gegenstand hat. (Kurze Darstellung §. 1.) Schleiermacher versteht unter der Positivität der theologischen Wissenschaft überhaupt die Geschichtlichkeit ihrer Bedeutung, daß sie als das Bewußtseyn der Kirche bewirkend und darstellend gefaßt werden muß. Zu diesem Begriff der von Schleiermacher sogenannten Kirchenleitung, von welchem Ausdruck er ausdrücklich sagt, er sey im weitesten Sinne zu nehmen, und nicht dabei an irgend eine bestimmte Form zu denken, (§. 3.) hat

sich Marheineke gar nicht emporarbeiten können. Vielmehr gebraucht er diese von Schleiermacher praktisch genannte Aufgabe der Theologie immer in dem Sinne, als sey darunter bloß die ordinäre Technik des Geistlichen zu verstehen, also, als sey dabei gerade an eine bestimmte Form zu denken. Durch solch ein Sitzen auf dem hohen „Pferde der Hegelschen Allgemeinheit", von dem herab alles umher Bemerkbare verunglümpft wird, erweist man nichts als die eigne Unfähigkeit, die Tiefe eines besonderen Gedankens zu begreifen, der dann allerdings die bloße Allgemeinheit der Hegelschen Idee aufheben müßte. Weil Marheineke nur abstrakt allgemeine Erklärungen von Theologie geben kann, „daß es in ihr um die Entdeckung und Erkenntniß der Wahrheit zu thun sey" (Entwurf der prakt. Theol. §. 12.), „daß ihr Begriff sey, das zu werden, was sie an sich ist," (§. 11.) „daß in ihr der Geist, seinen Begriff suchend, nach dem geht, was sein Wesen ist," (§. 9.) — lauter Erklärungen, welche auf die reine Philosophie unmittelbar, wiewohl auch immer nur formell, passen, — zu denen dann allenfalls, um die praktische Theologie zu rechtfertigen, noch solch eine abgeschmackte Bestimmung kommt, daß in dem genießenden Erkennen der göttlichen Wahrheit (das soll seyn: in der Religion!) die Hoffnung und Zuversicht liege, „daß die erkannte Wahrheit den Geist auch im Leben nicht werde im Stich lassen." (§. 9.) — Diese Unbestimmtheit und Allgemeinheit der theologischen Wissenschaft, die nur durch solche pikante Kategorien, wie „genießendes Erkennen" und „im Stich lassen" u. s. w. einigermaßen handgreiflich gemacht werden kann, bewirkt

dann auch, daß die hegelianische Ausbildung der Theologie keine wirkliche Entwicklungsstufe der Theologie repräsentirt, sondern nur als ein eigenthümlichkeitsloser Ausfluß der Philosophie auf diesen besondern Gegenstand des göttlichen Seyns betrachtet werden darf. Dies letztere wird sich negativ durch die kommende Entwicklung erweisen, und ist dadurch nicht widerlegt, daß sich Strauß zur hegelschen Schule bekennt, denn einerseits geht dieser vermöge seiner glücklichen Anschauung über die unbestimmte, hegelsche Allgemeinheit hinaus, und andrerseits beruht dessen theologische Bedeutung auf ganz anderen Leistungen, als wie sie durch die hegelsche Schule bedingt worden wären, da ja so wie Strauß in seiner wissenschaftlichen Ueberzeugung sich weit mehr an die ursprüngliche Gestalt derselben anschließt, wie sie durch Schelling aufgestellt ist.

§. 12.

Wie nun die Wissenschaft als die für sich seyende, freie Darstellung der Entwicklung der Kirche ist: so wird durch sie, insofern sie Kirchenleitung ist, d. h. insofern sie in Beziehung auf die wirkliche Kirche gesetzt wird, ein solcher „Apparat" bewirkt, an welchem sich ihr inneres Leben, die beständig gegenwärtige Entwicklung darstellt. Die Kirchenleitung erscheint als christliches Kirchenregiment, welches zuförderst nicht durch ein Bedürfniß der einzelnen Kirchenmitglieder nothwendig gemacht wird, sondern in dem Wesen der Theologie begründet ist, welche hiernach der Inbegriff derjenigen wissenschaftlichen Kenntnisse und Kunstregeln ist, ohne deren Besitz und Gebrauch eine zusammenstimmende Leitung der christlichen Kirche d. h. ein christliches Kirchenregiment

nicht möglich ist. (Kurze Darstellung §. 5.) Insofern nun diese Kirchenleitung in der Gegenwart erscheint, wird die Theologie vorzugsweise und ausschließlich praktische Theologie, in welcher sich das kirchliche Interesse und der wissenschaftliche Geist in vollständiger Einheit erweisen. (§. 258.) Diese ausschließlich praktische Theologie will aber nicht erst die Aufgaben der Kirchenleitung richtig fassen lehren; sondern während diese durch die überhaupt positive theologische Wissenschaft erkannt seyn müssen, werden sie von diesem besondern Theil der Theologie, welcher der praktische genannt werden muß, vorausgesetzt; und dieses letzteren Bestimmung ist nur, die richtige Verfahrungsweise bei der Erledigung aller unter den Begriff der Kirchenleitung zu bringenden Aufgaben zu lehren. (§. 260.) Dennoch können auch in der praktischen Theologie nur allgemeine Vorschriften gegeben werden, in denen die besondre Art und Weise ihrer Anwendung auf einzelne Fälle noch nicht mit bestimmt ist, so daß die praktische Theologie Kunstregeln enthält, d. h. solche Vorschriften, welche immer noch ein eigenthümliches, freies Talent erfordern, welches sie anwendet.

Drittens. Der von Schleiermacher geforderte philosophische Theil der Theologie.

§. 13.

Um so mehr aber, weil die Theologie so darauf hinarbeitet, zur persönlichen Thätigkeit zu werden, ist ihre ursprüngliche Bedingung die freie Wahrheit ihres Inhalts, der als in sich begründet, und für jedes individuelle Bewußtseyn zugänglich und geeignet erwiesen werden muß. Man darf daher beim Christenthum sich nicht bloß mit der em=

pirischen Auffassung desselben genügen lassen, (Kurze Darstellung §. 21.) denn das geschichtliche Daseyn ist kein Beweis für die wirkliche Vollendetheit und Wahrheit des Bewußtseyns in demselben. Da nun das äußerliche Wesen des Christenthums ist, eine fromme Gemeinschaft zu seyn: so ist es zuförderst Aufgabe der Theologie, nachzuweisen, daß das Bestehen frommer Vereine ein für die Entwicklung des menschlichen Geistes nothwendiges Element sey. (§. 22.) Nur durch solche vorausgehende Begründung des geschichtlich Gegebnen in der Nothwendigkeit des Gedankens hört die Wissenschaft auf, bloße Trägerin der Ueberlieferung zu seyn, worin ihre am meisten untergeordnete und am wenigsten bedeutende Thätigkeit bestehen würde. (§. 19. Anm.) Es wird aber nun schon in dem Begriff frommer Gemeinschaften die Möglichkeit ihrer Vielheit und Verschiedenheit untereinander liegen. Die begriffliche Entwicklung dieser von einander unterschiednen frommen Vereine fällt aber nicht geradezu in das Bereich der theologischen Wissenschaft, denn diese setzt für sich bloß das Daseyn der christlichen Gemeinschaft voraus. Wenn daher diese letztere nicht anders näher bestimmt werden kann als inhaltverschieden von andern frommen Gemeinschaften: so giebt es eine allgemeinere Disciplin, welche die Unterschiede der verschiednen, geschichtlich gegebnen Glaubensgenossenschaften wissenschaftlich erörtert, — die Religionsphilosophie, deren entwickelter Gedankengang also von dem Umfang der reinen Theologie außerhalb ist. (§. 23.) Von diesen Grundlagen aus muß dann sowohl das Wesen als auch die Form des Christenthums zur Darstellung gebracht werden, und dies leistet der philosophische Theil der Theologie. (§. 24.)

§. 14.

Wenn nun, wie hier der Fall ist, das geschichtliche Daseyn des Christenthums und ferner der entwickelte Begriff frommer Gemeinschaften gegeben ist: so kann es nun nur darauf ankommen, Beides gegeneinander zu bestimmen, und diese kritische Aufgabe muß als die ursprüngliche Aufgabe der philosophischen Theologie anerkannt werden. (§. 32.) Hiebei wird von dem allgemeinen Begriff der frommen oder Glaubensgemeinschaft ausgegangen; (§. 33.) auf diese Weise wird sich daher allerdings das Verhältniß eines jeden geschichtlich gegebenen, christlichen Zustandes zu der Idee des Christenthums bestimmen; nur darf hiebei nie bloß der geschichtlich gegebene, bestimmte Inhalt des christlichen Zustandes berücksichtigt werden, sondern immer auch die Art, wie er so mit seinem bestimmt gegebenen Inhalt geworden ist. (§. 34.) Soll aber so nicht bloß der Begriff eines christlichen Zustandes kritisch bestimmt werden, sondern auch sein Werden, was nur als geschichtlich Ueberliefertes bekannt ist: so bedarf es einer neuen Wissenschaft außerhalb des Zusammenhangs der Theologie, welche die Principien der Geschichte, also die Art des Werdens eines geschichtlichen Ganzen darstellt. Dies leistet die Ethik d. i. „die der Naturwissenschaft gleichlaufende spekulative Darstellung der Vernunft in ihrer Gesammtwirksamkeit.“ (Schleiermacher, Glaubenslehre, §. 2. Zusatz, §. 2.) Mit den hier allgemein aufgestellten Momenten der Begriffsentwicklung über das geschichtliche Werden muß das geschichtlich Gegebne des Christenthums zusammengestellt, und so ermittelt werden, was reiner Ausdruck der Idee des Christenthums ist, und was als Abweichung davon, d. h. als Krankheitszustand angesehen werden muß. (§. 35.)

§. 15.

Hieraus ergeben sich dann zwei besondre Richtungen der Theologie, die beide ihrem wissenschaftlichen Gehalte nach kritisch sind, (§. 37.) denen aber ihr bestimmter Inhalt von der geschichtlich gegebenen Glaubensgemeinschaft her geworden ist, welcher derjenige Mensch angehört, der die philosophische Behandlung unternimmt. Es wird nämlich, weil nicht bloß der Begriff der christlichen Gemeinschaft, sondern ebenso auch ein bestimmter, von andern unterschiedner, geschichtlicher Zustand derselben gegeben ist, der Begriff der christlichen Gemeinschaft nur als in Bezug auf jenen gegebenen Zustand, auf eine Kirchenparthei, gewußt. Und da wir erfahrungsmäßig zu der christlichen Gemeinschaft gehören, welche sich die protestantische nennt: so ist also unsre philosophische Theologie protestantisch, (§. 36.) d. h. der Begriff der christlichen Kirche wird kritisch auf das Wesen des Protestantismus bezogen, während es ebenso für jede andre besondre Gemeinschaft auch eine besondre Theologie geben wird. Das Gemeinschaftliche aller dieser philosophischen Theologieen ist aber die Erörterung des eigenthümlichen Wesens einer jeden Kirchengemeinschaft, und hierin wird der apologetische Theil der philosophischen Theologie bestehen (§. 39.) und ferner darin, daß die geschichtlich gewordnen krankhaften Abweichungen, als dem Begriff nicht entsprechende Erscheinungen, erkannt und somit abgewiesen werden, und dies ist der polemische Theil der philosophischen Theologie. (§. 40.) Die Apologetik geht mit ihrer Wirksamkeit nach außen, indem sie Allen den reinen Begriff einer bestimmten christlichen Gemeinschaft darstellt, die Polemik hingegen ist nur mit den innerhalb einer bestimmten Glaubensgemeinschaft geschicht-

lich gewordnen Unterschieden beschäftigt, hat daher keine Anknüpfung an andre Glaubensgemeinschaften. (§. 41.)

§. 16.

Beide Disciplinen, die Apologetik und Polemik, hat Schleiermacher gefordert, und ihre Grundsätze allgemein aufgestellt, aber deren Ausbildung nicht selbst geliefert, vielmehr zugestanden, daß sie dieser letzteren noch erst entgegensehen. (§. 68.) Schleiermacher hat aber sogar mehr oder weniger klar selbst gesagt, daß ihre vollendete Ausbildung nie wird geleistet werden können. Denn beide Disciplinen sollen beständig von jeder besondern Gestaltung des Christenthums afficirt werden, und müssen sich hienach auch beständig eigenthümlich gestalten. (§. 51. u. 64.) Die Entwicklung des Christenthums zu besondern, neuen Gestaltungen darf aber nie aufhören, so lange nur überhaupt das Daseyn des Christenthums nicht geleugnet werden kann. In diesen von Schleiermacher geforderten philosophischen Disciplinen der Theologie kann daher überhaupt keine besondre Gestaltung des philosophischen Theiles der theologischen Wissenschaft gesehen werden, da sie vielmehr, als die Behandlung eines beständig angehäuften und veränderten Stoffes, einen Theil der *historischen* Theologie ausmachen müßten. Schleiermacher hat aber in jenen Bestimmungen überhaupt die allgemeine, nur formelle Wahrheit der theologischen Wissenschaft anerkannt, daß sie als eine selbstständige Entwicklung, der das Christenthum als ihr sich entwickelnder Inhalt gegeben ist, von der Menschheit angeeignet werden muß. Diejenigen Einzelnen des menschlichen Gemeinwesens, welche diese Entwicklung der Theologie bewirken, und durch ihre Arbeit darstellen, sind die *Theologen*, denen daher die vor-

nehmliche Forderung gestellt wird, daß ihre wissenschaftliche Ueberzeugung über das Christenthum in ihnen Allen ganz und vollständig sey, daß Jeder dieselbe ganz für sich selbst producirt habe. (§. 67.) Schleiermacher stellt als einen wesentlichen, besonderen Bestandtheil der Theologie auf, was das allgemeine, bloß formelle Wesen derselben ist. Und darum gerade repräsentirt Schleiermacher die unmittelbare, allgemeine Stufe der wahren Gotteswissenschaft, weil er deren allgemeines Wesen so als besonderes und unbedingtes hervorhebt, während von den Theologen, die noch in dem Wesen des Protestantismus befangen sind, die Stabilität der Wissenschaft gefordert werden muß.

Es wird sich später zeigen, wie Schleiermacher selbst für sich auch die Forderung der Apologetik und Polemik aufhebt. (Vergl. unten §. 20.)

Uebrigens ist mit diesem, meinem phänomenologischen Werk die Schleiermachersche Forderung einer Apologetik und Polemik ihrem Wesen nach erfüllt, wenn auch freilich nicht in dem Sinne, dessen sich Schleiermacher schon hätte bewußt seyn können. Darum aber gerade bildet es nicht einen impliciten Bestandtheil der theologischen Wissenschaft, sondern ist die wissenschaftliche Einleitung in den künftig nothwendigen und wahren Standpunkt der Theologie.

Viertens: Die Aufgabe der historischen Theologie nach Schleiermacher.

§. 17.

Beide Disciplinen aber, selbst wenn ihre Ausbildung als beständig nur angestrebt betrachtet wird, setzen jeden=

falls den historischen Stoff als bekannt voraus. (Kurze Darstellung §. 65.) Und um so mehr muß von unserm Standpunkt nun die geschichtliche Kenntniß gefordert werden, da überhaupt das Christenthum, welches den Gegenstand der Theologie ausmachen soll, nicht anders ist als nur geschichtlich. Das Christenthum wird in der Wahrheit seines Seyns begriffen, wenn es als geschichtlich aufgefaßt wird. Indessen das bloße Entnehmen von Thatsachen aus der Geschichte ist noch nicht der Inhalt einer wissenschaftlichen Aufgabe. Das Geschichtsstudium muß noch auf andre Weise von dem allgemeinen Wesen der Theologie berührt seyn, und darf daher nur gefordert werden, insofern es in den positiven Zweck dieser letzteren bedeutungsvoll eingreift. Weil nämlich das Wesen der Theologie die selbstbewußte Fortentwicklung des christlichen Bewußtseyns ist: so muß von der Theologie der eigentliche Inhalt des sich Entwickelnden, und die bereits zurückgelegte Entwicklung desselben gekannt werden. Die geschichtliche Kenntniß ist so die unnachlaßliche Bedingung alles besonnenen Einwirkens auf die weitere Fortentwicklung desselben. (§. 70.) Und nur als solche und mit dieser wesentlichen Beziehung darf sie in den wissenschaftlichen Zusammenhang aufgenommen werden. Weil nun zuförderst die nächste Zukunft durch die wissenschaftliche Betriebsamkeit soll entwickelt werden: so muß zunächst der gegenwärtige Moment des kirchlichen Zustandes vollständig gekannt werden, als aus welchem sich der künftige entwickeln soll, (§. 81.) dessen eigenthümliche und wahre Gestalt nur durch die wirkliche Herausstellung dessen bewirkt werden kann, wozu die vorbereitenden Elemente in dem jetzigen Zustande bereits gegeben sind.

§. 18.

Aber jene positive Forderung der Theologie kann nicht gründlich befriedigt werden, wenn nur die Kenntniß des Christenthums in dem gegenwärtigen Augenblick erworben ist. Denn auch die Gegenwart kann nur verstanden werden als Ergebniß der Vergangenheit, und es muß nothwendig vieles Gegenwärtige der Mißdeutung, also auch der krankhaften Fortbildung ausgesetzt seyn, wenn man nicht den gesammten früheren Verlauf des Christenthums erfahren hat, (§. 82.) da so wie so kein Zustand in der christlichen Kirche, als bloß mit einem bestimmten, seyenden Inhalt gesetzt, also dessen für sich seyender Begriff kennen gelernt werden darf, sondern immer auch die Art und Weise, wie er geworden ist. (§. 34.) Diese in die Vergangenheit zurückgehende Aufgabe der historischen Theologie führt dann aber endlich auf die besondere Darstellung des Urchristenthums, als des geschichtlichen Momentes der christlichen Kirche, in welchem die Bedingung der Kirche gegeben ist, und das unmittelbare Daseyn derselben erkannt werden kann. (§. 84.) Weil hier die reine Lebenseinheit der christlichen Kirche am meisten im Zusammenstoß mit andern Kräften erschienen ist: so muß in diesem frühesten Moment auch das eigenthümliche Wesen des Christenthums am reinsten zur Anschauung gekommen seyn, (§. 83.) so daß also die Darstellung des Urchristenthums den allgemeinen Zweck der ganzen Theologie am unmittelbarsten erfüllt, nämlich die positive Aufgabe, auch dem gegenwärtigen Zustand der Kirche das ursprüngliche, eigenthümliche Wesen des Christenthums einzuverleiben.

§. 19.

Auf diese Weise scheint nun der christlichen Wissenschaft

eine sichre Grundlage untergelegt, an der sie sich selber prüfen, und durch deren selbstbewußte Wiedergabe sie sich vollenden kann. Es darf dann nur das eigenthümliche Wesen des Christenthums, wie es ursprünglich erschienen ist, gehörig erkannt, und für die jetzige Zeit gefordert werden. Alles in der Gegenwart Liegende, was jenem Begriff des Urchristenthums widerspricht, wird als Krankhaftes zurückgewiesen; das Gegenwärtige aber, was mit dem Ursprünglichen übereinstimmt, muß als Keim, eine höhere Zukunft zu bilden, anerkannt werden. Indessen soll das Christenthum in dem Wesen seiner Ursprünglichkeit erkannt werden: so darf auch dies nicht bloß als unmittelbar Gegebnes, und für sich Seyendes d. i. als Begriff aufgenommen werden, sondern die Art und Weise, wie es selbst ursprünglich geworden ist, d. h. wie die Bedingungen und vorbereitenden Momente seines geschichtlichen Entstehens schon in der Vergangenheit vor ihm da waren. (§. 34.) Hiedurch weist aber die Geschichte des Christenthums über sich selbst hinaus, indem es die Bedingung seines geschichtlich gewordnen Daseyns in dem richtigen Verständniß der Zeit vor ihm selbst nur offenbaren kann. Eine mit jenen Voraussetzungen und solchem Zweck geforderte Behandlung der christlichen Geschichte kann also nicht wahrhaft wissenschaftliche Disciplin seyn, da sie gleichfalls nicht die Unendlichkeit des sich entwickelnden Gedankens in sich selber ist, sondern über die Grenzen ihres gegebnen Gegenstandes hinausweist.

In der That weiß Schleiermacher sowohl zuerst nicht die Bedeutung des geschichtlichen Werdens des Christenthums aus und innerhalb der Geschichte des Judenthums gehörig zu erörtern, als er auch ferner überhaupt sogleich von der Bedeutung des geschichtlichen

Werdens des Urchristenthums abspringt; und seine Abzweckung darstellt, (das soll doch wohl seyn: seinen Begriff,) wonach es sich zu Judenthum und Heidenthum gleich verhalten soll, — und dies beides in einer wissenschaftlichen Disciplin, welche außerhalb von der Behandlung der Kirchengeschichte liegt. Vergleiche den in der Glaubenslehre von Schleiermacher angeführten Lehrsatz aus der Apologetik. (§. 12.)

§. 20.

Indessen wie sich dies Alles auch näher verhalte: so giebt es doch ein bestimmtes allgemeines Gesetz der Entwicklung eines Werdenden aus einem Vorangehenden, welches dieses noch nicht ist, — das Gesetz, welches so wie so Schleiermacher in seiner Ethik näher erörtert wissen wollte (Kurze Darstellung §. 35.) — eine formelle Einheit jeder Entwicklung, unter die sich alle Verschiedenheit des Inhalts derselben fügt. Dieses Gesetz der Entwicklung ist das Setzen der Entwicklung selbst, nämlich, daß das Andre zu dem Seyenden gesetzt werde. Alles entwickelnde Seyn bedingt den Gegensatz, der, zuerst bloß innerlich und verborgen seyend, bestimmt heraustreten muß, damit die Entwicklung vor sich gehe. Soll nun das Wesen des gegenwärtigen Christenthums wieder seine Bestimmung in der Eigenthümlichkeit des ursprünglichen Christenthums finden dürfen: so muß, wie es damals durch das Daseyn eines bestimmten Gegensatzes hervorgerufen wurde, jetzt derselbe Gegensatz sich wiederfinden, dessen bestehende Eine Seite nun auch ferner das Entstehen der andern Seite nothwendig macht, die von der reinen Eigenthümlichkeit des Christenthums vertreten wird. Dieser Gegensatz muß aber überhaupt nicht bloß damals zur

Zeit des Urchristenthums geschichtlich gewesen seyn, auch nicht bloß jetzt endlich wieder als geschichtlich erkannt werden können; sondern wenn er wirklich der Gegensatz ist, durch welchen das Christenthum einst in seinem geschichtlichen Anfang bedingt ist: so muß er sich zu allen Zeiten als nothwendig vorhanden, und als der beständig veranlassende Gegensatz für jede Entwicklung des Christenthums erweisen. Er muß daher als das eigentlich Innerliche der christlichen Entwicklung anerkannt, und somit als der vornehmliche Gegenstand der christlichen Wissenschaft gefordert werden. Zu dem Zweck der wissenschaftlichen Entwicklung dieses Gegensatzes darf daher auch nicht das Christenthum in irgend einem geschichtlich besondern Moment aufgefaßt, sondern das Allgemeine, Durchgehende, Innerliche in allen Zeiten muß hervorgehoben werden, und hiedurch wird dieser theologischen Disciplin eine besondre und durchaus unmittelbare Beziehung auf die wirkliche Gegenwart beigebracht, also die ursprüngliche Forderung der Positivität der theologischen Wissenschaft erfüllt.

Wenn dieser Gegensatz begrifflich entwickelt wird: so ist hiemit im Allgemeinen das Wesen des Christenthums erörtert, (also zuerst die Schleiermachersche Forderung an eine Apologetik, und negativ auch an eine Polemik befriedigt,) dann aber besonders für uns die begriffliche Wahrheit der Gegenwart entdeckt, die durchaus mit der Kraft und dem Triebe behaftet seyn muß, das eigenthümliche Wesen des Christenthums herauszustellen, (also die Forderung der Dogmatik.) Die von Schleiermacher gelieferte Glaubenslehre befriedigt in der That dem Wesen nach alle seine Forderungen, die er namentlich an den philosophischen Theil der Theo-

logie gestellt wissen will, wie dies unverkennbar an den Lehnsätzen gesehen werden kann, welche Schleiermacher aus der vorgestellten Apologetik entlehnend, seiner Glaubenslehre (§. 11—13.) eingefügt hat, die sämmtlich auch ihrem Inhalt nach in der Glaubenslehre selbst besprochen werden.

Zweite Abtheilung.

Die Glaubenslehre von Schleiermacher.

§. 21.

Weil der Gegensatz, welcher die beständige Fortbildung des Christenthums bewirkt, nicht an irgend welche geschichtliche Verhältnisse gebunden seyn kann, weil er daher zuförderst nichts dem Christen, als solchem, ausschließlich Eigenthümliches seyn darf, sondern allen Menschen, insofern sie Menschen sind, einverleibt seyn muß: so muß er als im Wesen aller Menschen liegend erwiesen werden, so daß das auszeichnende Wesen der Christen nur ist, daß in ihnen dieser Gegensatz wirklich zum Bewußtseyn gekommen ist, während er von Andern, die nicht in diese Gemeinschaft begriffen sind, wenn auch nicht unterdrückt, so doch auch nicht bestimmt und unbedingt hervorgehoben wird. Soll es aber so das durchaus allgemeine Wesen der Menschen seyn: so ist der Mensch, unabhängig von seiner geschichtlichen Erscheinung darin einbegriffen. Seine geschichtliche Erscheinung ist nun das durch seinen eignen freien Willen, als durch die in ihm seyende Grundlage seiner Thätigkeit, bewirkte Leben.

Ist dem Menschen nun sein allgemeines Wesen ohne Zusammenhang mit dieser Freiheit seines Willens gesetzt: so muß er in seinem Wesen abhängig seyn von der Allgemeinheit über ihm, durch welche sein Gesetztwerden bestimmt worden ist. Diese Allgemeinheit für alle Menschen ist einerseits das Genannte, das allgemeine Wesen der Menschen, d. i. daß sie Alle, als Gesetzte, wesentlich oder schlechthin abhängig sind, — andrerseits aber ist sie die Einheit der Bestimmung über alle Menschen, d. i. Gott, worunter der einheitliche Ursprung aller Bestimmungen für die Welt verstanden wird. Ist sich der Mensch daher seines allgemeinen Wesens, d. i. der schlechthinnigen Abhängigkeit bewußt: so will dies dasselbe sagen, als: er ist sich seiner als in Beziehung auf Gott bewußt. (Schleiermacher, der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. §. 4.) Durch das Christenthum wird dies allgemeine Wesen dem Menschen zum Bewußtseyn gebracht, und die christliche Wissenschaft ist die Entwicklung dieses allgemeinen Bewußtseyns durch seine Gegensätze.

§. 22.

Das schlechthinnige Abhängigkeitsgefühl ist daher, nach dem vorausgesetzten Begriff der christlichen Kirche (Glaubenslehre, §. 2. u. 3.), als der allgemeine Inhalt derselben, die fromme Bestimmtheit des unmittelbaren Selbstbewußtseyns, und diese in ihrem Wesen identisch mit dem Gottesbewußtseyn. Es kann daher der Inhalt der Theologie nicht anders erschöpft, und somit auch der Gottesbegriff nicht anders in seiner Wahrheit vorgeführt werden, als indem die Thatsachen des frommen Selbstbewußtseyns betrachtet werden. (§. 29.)

In diesem letzteren ist nun das Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit sogleich vorausgesetzt, und darin als die einzige Weise enthalten, wie im Allgemeinen das eigne Seyn und das unendliche Seyn Gottes im Selbstbewußtseyn Eins seyn kann. (§. 32.) Wegen der unbedingten Allgemeinheit des schlechthinnigen Abhängigkeitsgefühls, und weil in ihm nichts Zufälliges, und nichts persönlich Verschiedenes gefunden wird: so sind hiemit der Wissenschaft gleich die Beweise für das Daseyn Gottes ersetzt, (§. 33.) der unbedingt als bestimmend für alles andre Daseyn gedacht werden muß, (§. 38.) so daß nur die Welt in dem schlechthinnig abhängigen Seyn von Gott besteht. (§. 36.) Gottes bestimmende Thätigkeit für die wechselnde Zeiterfüllung ist daher selbst nicht zeitlich, (§. 41.) sondern er ist die zeitlose Ursächlichkeit, durch welche die Zeit selbst erst bedingt wird, (§. 52.) und die in der Gesammtheit des weltlichen Daseyns vollkommen dargestellt wird. (§. 54.) Wegen dieser schlechthinnigen Ursächlichkeit Gottes in Bezug auf die Welt muß also diese letztere in ihrem ursprünglichen, bloß von Gott gesetzten Zustande durchaus als vollkommen gedacht werden, (§. 57.) und der Mensch, selbst als ein Bestandtheil der Welt, ist daher so organisirt, daß er vermittelst seines Organismus zu denjenigen Zuständen gelangen kann und innerlich getrieben wird, an welchen sich dies Gottesbewußtseyn verwirklichen kann. Die Einheit des Gattungsbewußtseyns mit dem persönlichen Bewußtseyn in sich ist dann die ursprüngliche Vollkommenheit des Menschen. (§. 60.) Wie sich vermöge des ursprünglichen Daseyns dieser Einheit ein jedes menschliche Leben entwickelt, giebt dann den Inhalt der Erfahrungen im Gebiete des Glaubens. (§. 61.)

Es ist vielleicht nirgend nöthiger, sich auf die Eigenheit eines fremden Sprachgebrauchs einzulassen, als hier bei der Schleiermacherschen Auseinandersetzung. Durch die Sprache kann immer nur Besondres und Bestimmtes ausgedrückt werden. Schleiermacher hingegen hat sich die Aufgabe gesetzt, das Allgemeine, d. i. die Zustände sprachlich zu bestimmen. Bei ihm streitet daher die wirkliche Behandlung der Sprache mit ihrem eigenthümlichen Wesen, und muß sich in so massenhaften, unbehilflichen Gestaltungen auslegen, deren die Schleiermachersche Glaubenslehre voll ist. Zum näheren Verständniß, was über Schleiermacher noch keineswegs bewirkt ist, mag hier der Gedankengang vorgeführt werden, den er selbst aufstellt, um die Identität des allgemeinen Wesens der Menschen, der schlechthinnigen Abhängigkeit, mit dem eigenthümlichen Wesen der Kirche, mit der Frömmigkeit zu erweisen. Diese letztere ist, wie Schleiermacher sagt, weder ein Wissen noch ein Thun, sondern eine Bestimmtheit des Gefühls oder unmittelbaren Selbstbewußtseyns. (§. 3.) Dadurch ist die Frömmigkeit, wiewohl dem Gefühl angehörend, dennoch keineswegs von aller Verbindung mit dem Wissen und Thun ausgeschlossen. Sondern weil in dem unmittelbaren Selbstbewußtseyn überhaupt die Möglichkeit der Verbindung der einseitigen Momente des Wissens und Thuns gegeben ist: so wird auch der Frömmigkeit, als einer Bestimmtheit des unmittelbaren Selbstbewußtseyns zukommen, Wissen und Thun aufzuregen, und dann auch wieder Jedes, oder Eines von Beiden als Keim in sich zu schließen. (§. 3, 4.) Hiedurch gerade verbinden sich die frommen Momente mit allen übrigen zu

Einem Leben. In der Frömmigkeit ist durchaus die Einheit und der Inbegriff aller menschlichen Zustände gegeben, wogegen das bloße Wissen in rein äußerliche Kenntniß sich verflachen kann, das bloße Thun hingegen noch nicht den frommen Antrieb voraussetzt. Die Frömmigkeit ist durchaus ein Zustand, in welchem Wissen, Fühlen und Thun verbunden sind. Sie ist daher eine Gesammtbestimmtheit des ganzen menschlichen Lebens, und fällt mit jener allgemeinen Bestimmung des menschlichen Daseyns zusammen, deren Wesen ist, daß sich alle Menschen ihrer selbst als schlechthin abhängig, oder, was dasselbe sagen will, als in Beziehung mit Gott bewußt sind. (§. 4.) Denn in jedem Selbstbewußtseyn ist neben dem Element des freien Sichselbstsetzens auch noch das des Sichselbstnichtsogesetzthabens vorhanden, wodurch also noch ein Andres für das Selbstbewußtseyn außer dem Ich vorausgesetzt wird. (§. 4, 1.) Dies Andre ist aber doch nur im unmittelbaren Selbstbewußtseyn, kann also nicht gegenständlich vorgestellt werden; sondern muß als eine Bestimmtheit, zu der sich das Selbstbewußtseyn entwickelt, gefaßt werden, also als das Gottesbewußtseyn. (§. 4, 4.)

§. 23.

Wenn nun unser Gottesbewußtseyn an und mit unserm Selbstbewußtseyn sich so gestaltet, daß in unserm Zustande Abwendung von Gott ist: so nennen wir diesen durch uns selbst verursachten Zustand Sünde; (§. 63.) und das Bewußtseyn hievon haben wir, so oft das in einem Gemüthszustande mitgesetzte oder hinzutretende Gottesbewußtseyn uns zur Unlust bestimmt, und wir begreifen daher die Sünde

als einen positiven Widerstreit des Fleisches gegen den Geist. (§. 66.) Sie ist daher eine ungleichmäßige Ausbildung der Einsicht und der Willenskraft, hebt aber nicht durch ihr Vorhandenseyn die ursprüngliche Vollkommenheit des Menschen auf, sondern ist nur eine Störung der Natur, (§. 68.) die sowohl in dem Menschen selbst, als auch jenseit seines eignen Daseyns begründet ist. (§. 69.) Jenseit des eignen Daseyns ist die Allgemeinheit der Menschen, das menschliche Geschlecht. Die Sünde muß daher sowohl als Schuld jedes Einzelnen, wie auch als Gesammtschuld vorgestellt werden, (§. 71.) und ihre Anerkennung ist auch sogleich die der allgemeinen Erlösungsbedürftigkeit. Mit der im Menschen gesetzten Sünde ist aber zugleich die Welt, als die Umgebung des Menschen, in ihrem Wesen gesetzt, daß sie beständig Lebenshemmungen ihm entgegenträgt. Diese außerhalb seiner für seine Sünde wirkenden Ursachen, sind die Uebel, (§. 75.) deren Daseyn als eine Gesammtstrafe des menschlichen Geschlechts sich auf die Sünde jedes Einzelnen, wie auf seine Ursache bezieht. (§. 77.) Da also die Sünde und das Uebel gleichfalls in dem Zusammenhang des gesammten, weltlichen Daseyns gegeben ist: so können beide von dem ursprünglichen Geordnetseyn der Welt durch Gott nicht ausgeschlossen seyn, (§. 80. 82.) nur freilich nicht so, daß Gott als der unmittelbare Urheber der Sünde gedacht werden darf. Jedenfalls aber bildet dieses Bewußtseyn die Eine Seite des Gegensatzes, durch dessen Daseyn die beständige Entwicklung und Darstellung des Christenthums bedingt ist.

§. 24.

Als Mitglieder der christlichen Kirche sind wir uns nun aber erfahrungsmäßig des Zustandes bewußt, in welchem

unsre Gemeinschaft mit Gott gegeben ist, also eines Zustandes, welcher dem der Sünde geradezu entgegengesetzt ist. In diesem christlichen Leben sind wir von der gesetzten Nothwendigkeit der Sünde befreit. Die Kirche muß daher als ein Gesammtleben gefaßt werden, welches unmittelbar von Gott gewirkt ist, und welches dem durch die Menschen vermittelten Gesammtleben in der Sünde entgegenwirkt. (§. 87.) Der Zustand aller Einzelnen ist daher näher der der Gnade, da er nicht bloß durch die Einzelnen nicht bewirkt werden kann, sondern ihrem eignen Willen und Absicht gerade entgegenstrebt. Wenn alle Einzelnen zu einer gemeinsamen That zusammengenommen werden: so wirken hiebei immer die Sündlichen zusammen, und können unmöglich die Sündlosigkeit bewerkstelligen. Auch ein Zusammentreten der besten Einzelnen bleibt nur eine Organisation des Gesammtlebens in der Sünde. (§. 87, 3.) Jenes neue Gesammtleben muß daher als ein aus der Sünde herausgesetztes, und das Einzelwesen Jesus, durch welches es vermöglicht worden ist, als ein zu dem früheren Gesammtleben neu hinzutretendes angesehen werden. In dem neuen Gesammtleben wird dann aber beständig der Zustand der Erlösung von der Sünde durch Jesus bewirkt, indem er seine unsündliche Vollkommenheit Allen mittheilt. (§. 88.) Ursprünglich ist daher die Selbstthätigkeit des neuen Gemeinlebens in dem Erlöser, denn sie geht von ihm allein aus. Als geschichtliches Einzelwesen mußte er daher urbildlich seyn, d. h. das Urbildliche mußte in ihm vollkommen geschichtlich werden, und jeder geschichtliche Moment zugleich das Urbildliche in sich tragen. (§. 93.) Hiernach muß daher für die Wissenschaft das geschichtliche Leben Jesu gewonnen werden, indem von dem Gottesbewußtseyn, welches der Mensch, als

Glied der Gemeine, in sich bewirkt findet, zurückgeschlossen wird auf die Thätigkeit Jesu, nämlich, daß er Alle in die Kräftigkeit seines Gottesbewußtseyns, (§. 100.) und in die Gemeinschaft seiner ungetrübten Seligkeit aufnimmt, (§. 101.) d. i. daß er Alle erlöst und versöhnt. Und ferner wird auf diese Weise die Lehre von der Person Jesu wissenschaftlich gewonnen, deren Eigenschaftliches nothwendig seyn muß, daß er allen Menschen gleich ist vermöge der Selbigkeit der menschlichen Natur, von Allen aber unterschieden durch die stetige Kräftigkeit seines Gottesbewußtseyns, welches ein eigentliches Seyn Gottes in ihm war. (§. 94.)

Dritte Abtheilung.

Wissenschaftliche Aufhebung des Schleiermacherschen Standpunkts.

§. 25.

Der Gottesbegriff ist nach der Schleiermacherschen Entwicklung nur bedeutend und erkennbar, weil und insofern er ein eignes Seyn im Menschen hat. Selbst wenn Gott als die schlechthin zeitlose Ursächlichkeit der Welt bestimmt wird, so daß er an dem wirklich zeiterfüllenden Wechsel, also auch an dem Selbstbewußtseyn der Menschen keinen wirklichen Theil für sich haben sollte: so ist doch die wesentliche Absicht und wissenschaftliche That Schleiermachers, daß er das unendliche Seyn Gottes beschreibt, wie und insofern es in dem frommen Selbstbewußtseyn gesetzt ist. (Glaubenslehre, §. 35.) So wird denn also nicht die wirkliche, wahre Be-

ziehung, welche zwischen dem Seyn Gottes und dem der Welt statt findet, erörtert, sondern der in der wirklichen Beziehung d. i. in dem unmittelbaren Abhängigkeitsgefühl sogleich mitgesetzte Gedanke. Die Theologie ist dann zu ihrer ursprünglichen Aufgabe gar nicht gelangt, welche darin bestand den reinen Gedanken Gottes für sich zu entwickeln. (Vergl. früher §. 5. u. 6.) Sie kann zu ihm nur vermittelst des vorhandnen Selbstbewußtseyns gelangen, in welchem Gott mitgesetzt ist, d. h. sie kann gar nicht zu ihm kommen, sondern erkennt ihn bloß als für das Bewußtseyn mitgesetzt. Dies ist aber Einmal nur eine rein äußerliche Bestimmung für den wirklichen Inhalt des göttlichen Seyns. Und dann ferner kommt auch das menschliche Selbstbewußtseyn, wenn es sich in Beziehung mit Gott weiß, niemals in dieser Reinheit als schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl vor, sondern immer mit einer niederen Stufe des menschlichen Selbstbewußtseyns verbunden. (Glaubenslehre, §. 5.) Im Selbstbewußtseyn ist daher das unendliche Seyn Gottes nur neben Anderem, als verschiedenem Inhalt desselben, mitgesetzt, und das Seyn Gottes im Menschen kann nicht anders entwickelt werden, als indem auch der andre Inhalt des Selbstbewußtseyns vorgeführt wird. Dieser als das Andre für das Seyn Gottes im Menschen, ist die Sünde, Abwendung von Gott. Wenn nun Beides nur, als im Selbstbewußtseyn seyend, entwickelt werden kann: so fehlt die Einheit über ihnen, welche ihre Unterscheidung bestimmt, da sie vom Selbstbewußtseyn zusammengefaßt werden. Dieses letztere ist für den wirklichen Begriff der Sünde und Gottes nur ein äußerliches Zusammenfassen. Ihre wirklichen Unterschiede, d. i. der Gegensatz von Gut und Böse, muß sich daher für die Schleiermachersche Dogmatik verwi-

schen, so daß er zur bloßen Naturstörung wird; und überhaupt wird der Charakter der ganzen Wissenschaft des christlichen Bewußtseyns dieser unbestimmte und allgemeine, daß man in den Beschreibungen desselben auch Begriffe von göttlichen Eigenschaften und Handlungsweisen, ferner auch Aussagen von Beschaffenheiten der Welt soll sehen können. (Glaubenslehre, §. 30.) Diese Unbestimmtheit und Allgemeinheit des Gedankens ist wieder der Charakter Schleiermachers, der ihm diese ursprüngliche Stellung in der Entwicklung der Gotteswissenschaft giebt, aber auch über ihn hinausführen muß.

§. 26.

Da nun nämlich der Zweck Schleiermachers bei der Dogmatik dieser durchaus bestimmte war, Beschreibungen christlicher Lebenszustände zu geben (§. 30.): so muß er diese als Thatsachen aus der Erfahrung hernehmen. Die theologische Wissenschaft knüpft sich daher wesentlich an das allgemein erfahrene Seyn an; und als solches soll es in der Kirche zum Bewußtseyn gebracht werden. Das von der Schleiermacherschen Wissenschaft Erörterte kann daher nichts Auszeichnendes für die Christen seyn; denn es soll die Erfahrung, als allgemein gegebne, aufgenommen werden. Als das Wesen der christlichen Kirche wird das allen kirchlichen Verbindungen Gemeinsame, die Frömmigkeit, ausgegeben. (Glaubenslehre, §. 3.) So kann also Schleiermacher nicht im Stande seyn, seinen allgemeinen Gedanken als in einem besonderen, geschichtlich gegebnen Moment gegründet zu erweisen. Nun will Schleiermacher zwar schon in der Religionswissenschaft erwiesen haben, daß jede einzelne Gestalt der Kirche äußerlich gegeben sey, als ein von einem be-

stimmten Anfang Ausgehendes, Geschichtlichstätiges, (Glaubenslehre, §. 20.) und ferner in der Apologetik, daß das Christenthum diejenige Richtung der Frömmigkeit sey, welche Alles auf die durch Jesus von Nazaret geschichtlich vollbrachte Erlösung bezieht. (Ebendaselbst, §. 11.) Aber dieses geschichtliche Faktum wird hier im Gegensatz gegen die reine Absicht der Schleiermacherschen Dogmatik angenommen; denn hiemit wird aufgehört, das allen Menschen ihrem Wesen nach Gemeinsame zu beschreiben, die nothwendige, gedankenmäßige Einheit der Frömmigkeit. Wenn für diese ein geschichtlich gegebnes Moment als bestimmend aufgenommen werden soll: so kann es im wissenschaftlichen Zusammenhang eben nur von außerhalb angenommen werden; erwiesen ist seine Geschichtlichkeit nicht. Die Konstruktion der geschichtlichen Eigenthümlichkeit Jesu aus der Gegenwart der christlichen Gemeine ist die Unmöglichkeit, die dennoch Schleiermacher unternommen hat. In Wahrheit bleibt für seinen wissenschaftlichen Zusammenhang die Geschichtlichkeit Jesu außerhalb; es wird nur seine Urbildlichkeit, die Idee Jesu entwickelt; diese aber ist gerade das Gegentheil zu dem Reichthum und der Mannichfaltigkeit des in der Geschichte Gegebnen.

Der Vorwurf, daß Schleiermacher keinen wirklichen, sondern nur einen gedachten Erlöser habe, ist ihm schon oft gemacht worden, und, wie gesehen ist, mit Recht. Wenn er selbst sich dagegen von seinem persönlichen Bewußtseyn aus gesträubt hat: so kann er zufolge seiner sonstigen Ueberzeugung vollkommen Grund dazu gehabt haben. Nur für die Wissenschaft war es ihm nicht möglich, den historischen Christus zu gewinnen. Er konnte ja auch die erlösende und versöhnende Thä-

tigkeit eines Einzelwesens unmittelbar auf Gott verlegen, da doch auch Gott in Beziehung auf alle Menschen ein Einzelner ist, und auf ihre sinnmenschliche Natur muß Einfluß haben können, da er sie verursacht hat. Es wird sich später zeigen, welch eine wesentliche, berechtigte Grundlage dieses Schleiermacherschen Gedankens vom urbildlichen Menschen statt findet, so daß nur die eigenthümliche, durch Schleiermacher gelieferte Durchführung desselben wird verlassen werden dürfen. (Vergleiche unten §. 30.)

§. 27.

Da nun aber Schleiermacher einmal des Christus Erwähnung gethan hat, der nicht bloß urbildlich seyn, sondern auch geschichtlich gewesen seyn soll: so muß es Trieb der Wissenschaft seyn, diese letztere Bestimmtheit wenigstens äußerlich für Jesus zu begründen. Durch die bloß gegebne Gegenwart der christlichen Gemeine, die in dem aufgenommen werden sollte, was sie Gemeinsames mit allen Zeiten der christlichen Kirche hat, kann dies nicht geschehn. Es müssen vielmehr wirklich geschichtliche Zeugnisse herbeigezogen werden. Diese sind nun zuförderst die christlichen Glaubenssätze, welche die christlichen frommen Gemüthszustände, in der Rede dargestellt, zusammenfassen. (Glaubenslehre, §. 15.) Diese aber sind nicht ursprünglich aus sich selbst entstanden, sondern fußen auf das Daseyn der heiligen Schrift, welche also unmittelbar angenommen wird für die wissenschaftliche Entwicklung. (Ebendaselbst §. 128.) Hiemit ist nun vollends von dem reinen Zweck der Theologie abgegangen, die frommen Gemüthszustände zu beschreiben; es wird vielmehr das geschichtlich Gegebne geprüft, und gesehen, in wiefern es

Ausdruck der Idee ist, und somit wesentlich zu der urbildlichen Bedeutung Jesu paßt. Schleiermacher muß sich zu der unwissenschaftlichen Berichterstattung bequemen, daß von der kirchlichen Lehre die Gesammtthätigkeit Christi in drei Aemter eingetheilt werde, in das prophetische, hohepriesterliche und königliche. (Ebendaselbst §. 102—105.) Diese Berichterstattung und Beschreibung der Aemter liegt für's erste ganz außerhalb des Umfangs der Glaubenslehre; und ferner kann es auch nur darum in den äußeren Umfang der Wissenschaft aufgenommen worden seyn, damit es für den Inhalt derselben negirt, dialektisch verworfen werde.

§. 28.

Hiemit ist nun aber überhaupt der allgemeine Charakter Schleiermachers ausgesprochen, daß er nämlich nur die Eine Seite der theologischen Wissenschaft bestimmt hervorhebt, ihre Positivität, wonach sie in ausdrücklichem und wesentlichem Zusammenhang mit dem Christenthum steht, welches Einmal als ihr gegebner Gegenstand zur wissenschaftlichen Behandlung aufgenommen, und ferner als ihre geforderte Aufgabe durch sie entwickelt und dargestellt werden soll, — daß Schleiermacher aber darum die andre Seite der Theologie, besondre Wissenschaft für sich zu seyn, noch nicht zu ihrer bestimmten Geltung zu bringen im Stande gewesen ist. Schleiermacher hat die für die theologische Wissenschaft geltenden Begriffe schon außerhalb ihres Bereichs festgestellt, nämlich den Begriff der Kirche in der Ethik, welche eine allgemein wissenschaftliche, rein philosophische Disciplin seyn soll, und ferner den Begriff der geschichtlichen Entwicklung in der Religionsphilosophie, welche gleichfalls über die Grenzen der bloßen Theologie hinausliegt.

Sind aber die entwickelten Begriffe der Theologie bereits gegeben: so ist unmöglich, zu sagen, worin ihre echt wissenschaftliche Thätigkeit bestehen könnte, da diese nur in der wirklichen Entwicklung des allgemein und unmittelbar gegebnen Begriffs liegen dürfte. Schleiermacher kann daher seiner wissenschaftlichen Darstellung nur den Charakter der Kritik geben, die sich mit Zusammenstellen des in der Ethik und Religionsphilosophie Entwickelten mit dem geschichtlich Gegebnen abgiebt; und im Besondern für seine Glaubenslehre sieht er in dem dialektischen Charakter der Sprache und in der systematischen Anordnung schon ihre wissenschaftliche Gestaltung. (Glaubenslehre, §. 28.) Dies Alles ist aber bloß der äußere Ersatz für den inneren Mangel der reinen Wissenschaftlichkeit. Im Wesen der Kritik liegt es, daß sie mit dem Bekenntniß der ihr gesetzten Schranken schließt.

Man vergleiche hierüber den letzten Paragraphen der Schleiermacherschen Glaubenslehre. Weil hier Schleiermacher noch nichts geschichtlich Gegebenes vor sich hat: darum kann er auch nichts kritisch ausmachen. Wie sehr übrigens Schleiermacher selbst das Bewußtseyn dieser Unbestimmtheit und inneren Einheitlosigkeit seiner Wissenschaft hat, erhellt aus den Worten seiner Vorrede zur Glaubenslehre, wo er von der Grenzenlosigkeit und abschweifenden Mühe spricht, welche ihm die Uebung seiner dialektischen Kunst gewährt. „Mich kürzer zu fassen ist mir, so sehr ich mich auch bestrebte, im Ganzen nicht gelungen. Es war auch schwerlich möglich, da die Erfahrung gezeigt hat, daß die Erläuterungen selbst noch mancher Erläuterung bedurften. Doch indem ich mich hiemit nach Kräften abmühte, — hat

mich am meisten das Vertrauen gestärkt, daß die Zeit nicht gar fern seyn mag, wann man über manches nun endlich Veraltete, so wie über manches immer noch Verkannte nicht mehr nöthig haben wird, ausführlich zu reden. Dann wird auch ein späterer von gleicher Ansicht Ausgehender eine bei weitem kürzere Dogmatik schreiben können."

Vierte Abtheilung.

Die durch Schleiermacher nothwendig gewordne Forderung an die Wissenschaft.

§. 29.

Das in der Anlage und im wissenschaftlichen Grunde wesentlich Neue, was durch Schleiermacher in die Theologie gekommen ist, ist überhaupt zuerst ihr Ausgangspunkt, welcher das wirkliche Christenthum ist, ferner ihre Bewegung, welche innerhalb des wirklichen Christenthums statt findet, und endlich ihr Zweck, der gleichfalls eine Bestimmung des wirklichen Christenthums werden soll. Der Stoff, welcher von der wissenschaftlichen Thätigkeit zu überwältigen und in sie aufzunehmen ist, ist in jeder Hinsicht jetzt das Christenthum, wie es auf protestantischem Standpunkt bloß die heilige Schrift war. Wegen der unmittelbaren Weise, in der Schleiermacher diese Forderungen an die Theologie stellte, und weil er als der Bahnbrecher wesentlich Alles nur im Gegensatz gegen die protestantische Theologie that, die lediglich auf die Eine Aeußerung des Christenthums, auf die

heilige Schrift, fußen wollte: darum konnte für's erste sein wissenschaftlicher Gehalt nur Kritik seyn; und ferner war ihm hiemit überhaupt noch nicht vergönnt, unter der großen Masse des zur wissenschaftlichen Behandlung gegebnen Stoffes gehörig zu sondern. Dieser vielmehr schwebt ihm dermaßen in ungesonderter Allgemeinheit vor, daß ihm das historische und das philosophische Wesen der Theologie zusammenlaufen, da er denn Einmal z. B. die Geschichtlichkeit Jesu philosophisch, nämlich durch den Gedanken der Urbildlichkeit erweisen will, und ein andermal das geschichtlich Gegebne, z. B. die heilige Schrift nicht als bloß Geschichtliches anerkennt, sondern in ihr noch die unbedingte Form des reinen Gedankens der Wahrheit erwarten läßt, — freilich nur erwarten läßt. Jedenfalls liegt aber in ihm hier der Trieb, sich zum protestantischen Standpunkt der Theologie zurückzubewegen. Hier also eröffnet er auch die neue Forderung, welche, im Wesen seines Standpunkts begründet, über denselben hinausführt; und sie besteht darin, von vornherein den gegebnen, unendlichen Stoff, das wirkliche Daseyn des Christenthums, unter einer einheitlichen Bestimmung zusammenzufassen, damit die äußerlich verbundne Mannichfaltigkeit des gegebnen Stoffs auch innerlich geschieden und bestimmt werde.

§. 30.

Die Kirche ist nämlich eine Gemeinschaft Vieler, deren Wesen nicht darin liegt, daß ihre Einheit ursprünglich in einer äußeren Beziehung gegeben ist, wie etwa die eines Volks durch die ursprüngliche Beziehung auf dasselbe Land und dieselbe Sprache. Die Kirche hat vielmehr ihre Einheit, d. i. ihr den vielen Einzelnen Gemeinsames nur in einer innern

Beziehung, also ursprünglich und wesentlich in der Einheit des Bewußtseyns. Das Wesentliche und Ursprüngliche der christlichen Kirche ist selbst das Gemeinbewußtseyn. Doch ein Bewußtseyn ist nur, insofern es als persönliches Einzelwesen erscheint. Dieses aber hat gerade seine Bestimmtheit, insofern es von andern Einzelwesen inhaltverschieden, mit einer besondern Eigenthümlichkeit, der ewigen Seele, begabt ist, so daß das Bewußtseyn eines Jeden, aus einem bestimmten, ihm eigenthümlichen Grunde seines besondern Daseyns kommend, für jeden Andern ein verschiednes Bewußtseyn seiner inhaltlichen Bestimmung nach ist. Soll dennoch von vielen Einzelnen Ein Gemeinbewußtseyn gebildet und dargestellt werden: so muß der Inhalt dieses Gemeinbewußtseyns über den des Einzelbewußtseyns hinausliegen, so daß jenes jedenfalls nicht rein und ausschließlich in diesem dargestellt wird, sondern ein besondrer, mit Vielen gemeinsamer Inhalt neben einem besondern, ihm ausschließlichen Inhalt in dem seyenden Bewußtseyn eines Jeden ist. Wenn nun aber ein persönliches Einzelwesen gedacht wird, dessen Einzelbewußtseyn sich völlig aufgegeben und vereinerleit hat mit dem Gemeinbewußtseyn: so ist dieser die persönliche Einheit der Kirche, und an ihm muß sich, in Einem Begriff zusammengenommen, das ganze Wesen der Kirche verborgen zeigen. Dieser Gedanke der persönlichen Einheit der Kirche ist die wesentliche Grundlage der Schleiermacherschen Lehre vom urbildlichen Menschen, als der gegebnen Einheit des ganzen Gemeinwesens, die zuförderst erkannt werden muß, wenn überhaupt das Wesen des Christenthums, die Eine Wahrheit desselben Gegenstand der Theologie seyn soll.

§. 31.

Aber wenn diese gedachte, persönliche Einheit der Kirche wirklich Gegenstand der Wissenschaft seyn soll: so ist sie es nur, insofern sie außerhalb von der Wissenschaft im Bereich des wirklichen Christenthums gegeben ist; denn nur das wirkliche Christenthum soll verstanden werden, und es darf dessen einheitlich zusammenfassender Begriff nicht aufgenommen werden, wenn er nicht selbst innerhalb des Christenthums gegeben, d. h. geschichtlich gewesen ist. Ohne dies wissenschaftlich gebildete Bewußtseyn, daß jene persönliche Einheit der Kirche auch geschichtlich gewesen ist, bezöge sich ihr Gedanke nicht auf das wirkliche Daseyn des Christenthums, und wäre somit nicht theologisch. Schleiermacher aber hat die Geschichtlichkeit einer solchen Person nicht erwiesen, sondern nur ihren Gedanken durchgeführt, nämlich daß er die Einheit des christlichen Bewußtseyns in allen Christen sey. Durch diese unendliche Gegenwart des Erlösers ist sein einmaliges d. i. geschichtliches Daseyn für die Wissenschaft aufgehoben. Demnach muß es geradezu Forderung für die Wissenschaft, die ihre eigne Entwicklung erfährt, werden, nun die Geschichtlichkeit eines so gedachten, einzelnen Menschen zu erweisen. Indem diese wissenschaftliche Forderung geleistet wird: ist der Schleiermachersche Standpunkt verlassen, denn der neue, erfolgende geht ursprünglich von dieser ganz andern Veranlassung aus, die Geschichtlichkeit zu erweisen, während bei Schleiermacher die Geschichtlichkeit das unmittelbar Angenommne und bloß Geforderte war. Diese anders und besonders gestellte Aufgabe der theologischen Wissenschaft setzt nun aber auch eine andre Bedingung für die Möglichkeit ihrer Befriedigung ab, die sich aber

gleichfalls noch aus dem allgemeinen Gedanken der Schleiermacherschen Forderung erweisen muß.

§. 32.

Wenn es nun unmittelbare Aufgabe ist, die Geschichtlichkeit einer einzelnen Person zu erweisen: so handelt es sich für die Wissenschaft um den allgemeinen Begriff der Geschichtlichkeit. Nur wenn dieser entwickelt ist, kann auch ein besondrer Bestandtheil der wirklichen Geschichte — in unserm Falle: Jesus, als solcher begriffen werden. Die Geschichte kann nun hier nur rein äußerlich, wie sie bloß erscheint, aufgenommen werden; und hiernach ist sie die Allgemeinheit der vielen einzelnen Menschen, die alle für sich nur von ihrem Einzelbewußtseyn aus handeln, denen aber troß dieser unbedingten Gesondertheit Aller von Allen, auch die wesentliche Einheit des allgemeinen, weltlichen Daseyns innerlich ist. Die Geschichte hat also ihre Entwicklung vermöge der wirklichen Beziehung jedes Einzelnen zu Allen, und Aller zu jedem Einzelnen; und jedenfalls theilt sich die Geschichte so unendlich in äußerlich gleiche Gegensätze, deren Eine Seite immer ein bestimmtes, einzelnes Selbstbewußtseyn ist, deren andre aber die Gesammtheit des ganzen übrigen weltlichen Daseyns, und zuletzt aller übrigen Menschen ist. Dieser Gegensatz, der sich unendlich wiederholt, und durch dessen Wirklichkeit die Fortführung der Geschichte bedingt ist, weist daher auf eine Einheit, die außerhalb der Wirklichkeit beider entgegengesetzten Seiten liegt, durch deren sie zusammenfassendes Daseyn ihre Geschiedenheit ursprünglich vermöglicht worden ist. Denn da beide Seiten wesentlich für einander sind: so kann ihr Bestehen auch nur in diesem gegenseitigen Bezug gegründet seyn, der aber als sol-

cher das Andre zu ihrem wirklichen, gesonderten Daseyn ist. Als dieses unbedingt Andre zum weltlichen Daseyn wird nun wieder Gott aufgenommen. (Vergleiche §. 2.) Und es kann daher die Geschichtlichkeit keines Menschen erwiesen werden, wenn in ihm nicht die wesentliche Beziehung, die er zu allen andern Menschen hat, als in Gott begründet, nachgewiesen wird.

Zweiter Abschnitt.

Karl Hase.

Erste Abtheilung

Die Voraussetzung des „Lebens Jesu" von Hase.

§. 33.

Der Gottesbegriff, der hier dem Früheren zufolge aufgenommen werden muß, ist, daß er die unbedingte Einheit aller in der Wirklichkeit von einander getrennten Erscheinungen ist, welche daher, als wirklich Einzelne gesetzt, in ihrer Gesammtheit ein gegen das göttliche Seyn entgegengesetztes Seyn bilden, da das göttliche die unbedingte Einheit ihrer, ihr eignes Seyn aber die unbedingte Geschiedenheit von einander ist. Diesen letzteren ist aber dennoch ihre Einheit auch innerlich, nämlich als die ihnen ohne ihr ursprüngliches Dazuthun einverleibte Bestimmung, für einander zu seyn. Als eine Bestimmtheit für Gott wird daher ferner gewußt, daß er Andres zu ihm selbst gesetzt habe mit dem bestimmten Zweck des von ihm unterschiedenen Seyns dieses Andern, — also mit einem Zweck, der sich außerhalb seines Gehabtwerdens von Gott verwirklicht, der aber nothwendig auf ihn als auf seinen Ursprung zurückweist. Dieses Setzen eines Andern mit einem bestimmten, diesem Andern einverleibten Zweck, heißt Denken. Gottes wesentliches Seyn in

Bezug auf die Welt ist daher das des Geistes; und um dieser seiner bloßen Bestimmung als Geist willen ist (vorstelliger Weise: uranfänglich, — begrifflich) ewig die Schöpfung der Welt nothwendig. Denn die geschaffen werdende Welt ist nichts andres als das Sichselberauslegen des einheitlichen Gedankens, der, als das göttliche Seyn daseyend, Setzen des Andern zu Gott, Aeußerung seiner selbst ist. Die Welt ist das Andre zu Gott, welches in einer von dem Denkenden unterschiedenen Sphäre des Seyns gesetzt ist mit dem bestimmten Zweck des eignen Fürsichseyns dieses Andern. Sie ist darum ewig außerhalb von dem nur auf sich selbst bezogenen, in ewiger Einheit seyenden Gott. Und als das Andre zu diesem ist sie also das aus sich selbst Herausgekehrte, von sich selbst Getrennte.

§. 34.

Das Seyn der Welt ist daher nun auf keine Weise in sich selbst ursprünglich bestimmt; sondern weist sowohl als Gesammtheit ihres Daseyns auf die göttliche ewige Ursächlichkeit, als auch jeder in der Welt vereinzelte Bestandtheil derselben den bestimmten Inhalt seines Daseyns d. i. seine Beziehung zu allen andern Bestandtheilen der Welt nur durch die Ewigkeit und Einheit des göttlichen Gedankens kann empfangen haben. Jeder weltliche Bestandtheil ist daher als etwas Bestimmtes gesetzt, und sein für sich seyendes Daseyn ist ein Sichselbersetzen in seiner Bestimmtheit, die als die Grenze und Schranke seines eignen Daseyns sein Gesetz ist. Dieses Gesetz ist daher dem gesetzten weltlichen Daseyn kein äußerliches, dem es sich etwa widerstrebend unterwerfen müßte; sondern es ist die eigne Innerlichkeit, die unbedingte **Bestimmtheit**, welche Eins ist mit dem äußern Daseyn.

Weil dennoch aber diese Bestimmtheit als Inneres Eins ist mit ihrem Andern, nämlich mit der äußeren Erscheinung des bestimmt Gesetzten: so hat jedes gesetzte Daseyn den Gegensatz in ihm selbst, d. h. den Trieb zur Entwicklung seines eignen Daseyns; so daß es also diesen Trieb nicht nach irgend einer äußerlichen Beziehung verwirklicht, sondern lediglich in Gemäßheit zu dem mit dem gesetzten Seyn auch sogleich vorhandnen Triebe zur Auslegung des Gegensatzes zwischen Innerem und Aeußerem d. i. zur nothwendigen Entwicklung. Wie daher auch eigenschaftlich dieser Trieb erscheinend bestimmt ist, sey es als bloß allgemein gestaltendes Princip, oder als bildendes zum pflanzlichen Wachsthum, oder als Instinkt zum thierischen Daseyn, oder endlich als unwillkührlicher Wille und Kraft zum menschlichen Leben: — immer bleibt jedes einzelne gesetzte Daseyn in der unbedingten Bestimmtheit seiner selbst befangen, über die es nicht hinauskann; ja selbst, wenn sich dieser Trieb als Wille gestaltet: so bleibt jedes gesetzte Daseyn dennoch so sehr Eins mit seiner eignen Schranke, daß es auch über diese nicht hinausgehen wollen kann.

Es sind übrigens in diesem Paragraphen nicht die Erscheinungen der Willkühr z. B. geleugnet. Vielmehr muß anerkannt werden, daß auch die Willkühr ihre eigne Schranke ist, nämlich die einseitige Beschränkung des Geistes in seiner als unbedingt festgehaltnen Funktion des Wollens, so daß also die Willkühr sich selbst im Gegensatz zur freien, in sich begründeten Vernunft des Geistes beschränkt. Die mit dem Wesen, bloß willkührlich zu seyn, gesetzte Erscheinung, das Thier, welches also ursprünglich noch gar nichts Geisti-

ges an sich hat, kann über diese seine Bestimmung so sehr nicht hinaus, daß es nicht einmal die Möglichkeit, den Trieb dazu in sich hat. Es beibt beständig bloße Erscheinung, wird nicht Geist. Jedes einzelne menschliche Daseyn kann gleichfalls nicht über sich, als über eine persönliche Bestimmtheit hinausgehen wollen, weil es eben nur das Gefühl und Bewußtseyn seines eignen persönlichen Daseyns, als eines wirklichen, hat, so daß alles scheinbare Wollen eines Andern dennoch nur in Wahrheit das Wollen seiner selbst ist. Der menschliche Geist, auf der niedrigen Stufe der Willkühr, will nicht über sich hinaus, so daß er seine Schranke, als geistige, zu vernichten strebte, d. h. der menschliche Geist will überhaupt nicht über sich hinaus; sondern die Willkühr will nur die erscheinenden Schranken, die natürlichen Begrenzungen vernichten; diese sind aber selbst das Andre, nämlich der Gegenstand für das willkührliche Wollen, so daß dennoch dieses Letztere nur an sich selbst seine Bestimmung d. h. Beschränkung hat.

§. 35.

Dennoch aber ist die Entwicklung keines einzelnen Bestandtheils des weltlichen Daseyns lediglich dadurch möglich, daß es den nur in ihm selbst verschlossnen, eigenthümlichen Trieb zur Entwicklung eröffnet; sondern dies ist nur die Bedingung eines einzelnen weltlichen Daseyns, insofern sie in diesem letzteren selbst verschlossen und begründet ist. Erscheinend ist es aber nicht in der Einzelheit seines Daseyns, sondern in der Einheit seines einzelnen Daseyns mit dem gesammten übrigen Daseyn. Indem jedes einzelne Daseyn seinen innerlichen Trieb der Entwicklung

entfaltet, muß es ihn über sein bisher entwickeltes Daseyn hinaus eröffnen, also in die für es gegenständlich gegebne Welt hinein. Diese letztere wird daher von jedem einzelnen Daseyn innerlich angeeignet, und somit ist diese Wirklichkeit der freien Entwicklung eines jeden Einzelnen zugleich ein Bestimmtwerden von der ihm gegenüberstehenden Welt. Die Momente der Entwicklung sind nur dadurch vollständig, daß jedes sich Entwickelnde zuerst im Allgemeinen seinen eigenen Trieb auslegt, daß es aber hiemit sich an die Gegenständlichkeit hingiebt, und so zugleich durch diese zu einer eigenthümlichen Gestaltung innerlich bestimmt wird, die dann wieder, als dem eignen Leben des sich Entwickelnden einverleibt, zu einer neuen Entfaltung des so gewordnen inneren Daseyns treibt und so fort in's Unendliche. Diese äußerliche Regel und Bestimmtheit alles weltlichen Daseyns ist nun für uns besonders auf die Geschichte, als die höchste erscheinende Richtung des gesammten weltlichen Daseyns, anzuwenden. Und nur der Mensch kann hiernach für geschichtlich gelten, an welchem sich jene geforderten Bestimmungen nachweisen lassen, nämlich zuerst sein mit einem eigenthümlichen Inhalt von Gott gesetztes Seyn, dann seine eigene Entwicklung durch den Trieb seines Geistes, also durch seinen Willen, endlich seine Thätigkeit, als die Entäußerung seines Willens gegen die andern Menschen, welche zugleich ein inneres Bestimmtwerden durch diese Letzteren seyn wird.

§. 36.

Für das System, welches, die Schleiermachersche Forderung befriedigend, in der Entwicklung der Wissenschaft die nächste Stelle einnimmt, ist nun dieser Gedanke, besonders auf den urbildlichen Menschen angewendet, daß er gleichfalls

in jene drei Bestimmungen jedes weltlichen Seyns einbegriffen sey, die unmittelbare Voraussetzung. Karl Hase, der Repräsentant dieser Entwicklungsstufe, stellt nun auch wirklich in der Geschichte Jesu dar, „wie Jesus von Nazaret nach göttlichem Rathschluß, durch die freie That seines Geistes, und durch die Veranlassung seines Zeitalters Weltheiland geworden ist. Denn das Menschenleben besteht aus drei Elementen:*) einem ursprünglich bestimmten Seyn, einem frei Gewollten, und einem durch die Umgebungen Gewordnen. Das Erste ist nur als Thatsache anzuerkennen, die auf das Geheimniß der Schöpfung zurückweist; das Andre kann von freien Geistern nacherlebt werden, aus beiden besteht das Wesen eines Lebens; das Dritte, oder die Erscheinung, ist vollkommen zu erklären, d. h. aus den gegebenen Verhältnissen als nothwendig zu erweisen.“ (Das Leben Jesu, Lehrbuch zunächst für akademische Vorlesungen. §. 1.) Es werden hier nun alle

---

*) Es ist fast überraschend zu sehen, und naiv, wie Hase, ohne die Entwicklung der vorangehenden §§. gemacht zu haben, hier unmittelbar beim Anfang seines Lehrbuchs jene äußerlichen Bestimmungen des geschichtlichen Daseyns eines Menschen postulirt, — so sehr bloß postulirt, daß, nachdem er im Allgemeinen gesagt hat, was sein „Leben Jesu“ darzustellen, sich vorgenommen hat, er mit einem „Denn“ fortfährt, welches, einen konkreten tiefen Gedanken einleitend, die gestellten Forderungen an das Lehrbuch begründen soll. An dieser ineinandergehenden Uebereinstimmung des Gedankens der Entwicklung mit der wirklich schon geschehenen Entwicklung, muß jener seine geschichtliche Begründung hinlänglich erweisen, wie ihm auch fernerhin seine geschichtliche Bestätigung genugsam werden wird.

etwaigen andern Theile der gesammten Theologie außer Betracht gelassen. Es kommt zuförderst lediglich darauf an, daß das geschichtliche Daseyn der christlichen Kirche, als in dieser Einheit eines persönlichen Lebens ruhend, erwiesen werde. Zu diesem Erweis, den Schleiermacher als Forderung hinterlassen hat, strengt sich nun die ganze theologische Entwicklung an; und dieser zu seinem Bewußtseyn strebende Geist deckt sich selber in der Geschichte der Gegenwart auf, außer in vielen einzelnen Leistungen, die bekannt sind, und ihre Wirkung nicht verfehlt haben, jetzt und vorzugsweise, indem Hase das erste wissenschaftliche Werk über das Leben Jesu erscheinen läßt.

Es ist hier sogleich beleuchtend und möglich, zu bemerken, wie die Theologie, nachdem sie eine philosophische Grundlage sich zu geben bereits angelassen hat, nur durch beständig erfahrene Rückwirkungen von der alten Theologie her sich gestalten kann. Die Ausdrücke, welche dem rein gedachten, übersinnlichen Gegenstand sich eignen, haben sich noch nicht gesondert, sind noch durchaus von dem früheren System einer vermenschlichenden Gotteslehre entlehnt, da von einer Oekonomie des göttlichen Planes geredet wurde. So wird noch von dem göttlichen „Rathschluß" gesprochen, als wenn die Vorstellung des Berathens bei Gott nur einigermaßen sich finden dürfte, da doch bei Hase unter dem Wort Rathschluß schon der Gedanke des freien, ewigen Geistes gedacht zu seyn scheint, wiewohl auch dies nicht streng durchgeführt und anerkannt ist. (Vergleiche unten §. 48.) So hat Hase schon die durchaus richtige Anschauung des Menschenlebens; aber es ist eben bei ihm nur unmittelbare Anschauung, keineswegs philosophische Ver-

mittlung. Meint er ja doch, das Menschenleben bestünde aus drei Elementen, und zwar zuerst aus einem ursprünglichen Seyn, dann aus einem frei Gewollten, — ohne hier den näheren Zusammenhang zwischen Seyn und Wollen angegeben zu haben. Man weiß auch nicht, wie beide Begriffe gesondert werden sollen. Denn hernach sagt Hase: „das Erste, also das ursprüngliche Seyn, ist nur als Thatsache anzuerkennen." Im Gegentheil hat man ja aber als Thatsache nur das frei Gewollte, und durch die Umgebung Gewordne vor sich. Soll man jenes Erste dennoch als Thatsache anerkennen, etwa „die auf das Geheimniß der Schöpfung zurückweist": so sieht man einerseits hierin, wie Hase den Mangel dieses unbestimmt Gedachten nur durch Verallgemeinerung und Vermischung mit Bildern von Geheimniß und Schöpfung überdecken kann; und andrerseits wäre es gar keine Bestimmung für ein Menschenleben — eine Thatsache, die auf das Geheimniß der Schöpfung zurückweist. Denn jede Thatsache, insofern sie ein Menschenleben betrifft, weist immer ebensosehr auf den freien Willen, oder auf das Werden durch die Umgebung, oder auf Beides, zurück. Eine Thatsache, welche bloß in dem G e h e i m n i ß der Schöpfung — das soll doch wohl heißen: in dem übersinnlichen Gedanken Gottes — ihre Erklärung fände, wäre a l s s o l c h e in dem göttlichen Gedanken begriffen, also noch nicht wirklich gesetzt d. h. keine Thatsache. Indessen alles dies betrifft nur die Unbestimmtheit und Unreinheit des A u s d r u c k s. Hase v e r s t e h t unter dieser sogenannten Thatsache das ewige, von Gott inhalt- und zweckbestimmte Seyn des Menschen. Der Ausdruck wird sich erst zu einer echten wissenschaftlichen

Form hervorarbeiten können, wenn er an den allgemeinen, anschaulichen Bildern, an den gegebenen Vorstellungen der bisher nur reflektirten, erforschten Theologie sich hinlänglich erprobt und gesichert hat. Der freie, wahre Gedanke wuchert in diesen gegebnen Formen, und erscheint um so reicher und anziehender, als er sich in der Mannichfaltigkeit und Fülle einer tiefen Anschauung gefunden hat. Aehnliche Bemerkungen bieten sich von selbst und bei jedem Paragraphen des Haseschen Werkes dar. Sie sind hier Ein für allemal gemacht, da es später nur auf den in dem Ausdruck beabsichtigten Inhalt ankommen wird.

Zweite Abtheilung.

Das Leben Jesu von Hase.

§. 37.

Das Interesse der theologischen Wissenschaft an Jesus ist nun dem durchaus ein entgegengesetztes geworden, wie es im Zusammenhang der Schleiermacherschen Dogmatik gefordert wurde. Während dort von dem wahren Gemeinwesen der Gedanke des Menschen erschlossen wurde, welcher, urbildlich für dasselbe, ideell beständig gegenwärtig war: soll hier nun der urbildliche Mensch kennen gelernt werden, welcher als solcher vor der Wissenschaft und für dieselbe vorausgesetzt wird, damit durch ihn das Gemeinwesen, die Kirche, einen Beweggrund zur eigenthümlichen Gestaltung erhalte, wie sie bisher noch nicht als Gemeinbewußtseyn da war. Die

von Christus gestiftete Kirche ist freilich selbst ein Denkmal, und zwar das sicherste seines geschichtlichen Lebens, (das Leben Jesu, §. 2.) so daß er auch aus der daseyenden Kirche könnte kennen gelernt werden. Aber weil Christus, um dies Denkmal seines Lebens zu hinterlassen, selber aufhören mußte, sinnlich gegenwärtig zu seyn: so hat die Kirche, unabhängig von ihm, sich fortgebildet, hat dabei natürlich auch viele Eigenthümlichkeiten in sich ausgelegt, welche nicht ursprünglich auf Christus zurückweisen, aus denen also auch Christus nicht unbedingt wieder kennen gelernt werden kann. Die gegenwärtige Gestalt der Kirche darf nicht in Betracht gezogen werden; sondern um irgend eine gewisse Bestimmtheit der geschichtlichen Erscheinung Jesu zu erhalten, muß man sich von jeder gegenwärtigen Meinung über ihn, wenn sie etwa aufgenommen wird, weil sie eine kirchliche Ansicht ist, bestimmt lossagen, und ihn rein aus den Quellen kennen lernen, welche unmittelbar über ihn berichten, d. h. als Augenzeugen und Zeitgenossen. Auf solche Weise wird dann jede Bedeutung, welche Jesus für das Gemeinwesen zugeschrieben werden muß, durch Thatsachen seines Lebens erwiesen, wie sie in der That auch nur auf Thatsachen beruhen. (Ebendaselbst, §. 17.) Das Verhältniß hat sich hier also umgekehrt. Während Schleiermacher für geschichtlich hielt, was urbildlich für das Gemeinbewußtseyn ist: soll hier urbildlich seyn, was sich als geschichtlich erweist.

§. 38.

Indessen die Thatsachen der Vergangenheit sind etwas gegenständlich Gegebnes, zu dem man dennoch nur durch Vermittlung mit seiner eignen Gegenwart, d. i. mit dem irgend wie schon ausgebildeten Bewußtseyn kommt. Wenn

daher überhaupt ein Interesse an der geschichtlichen Person Jesu statt finden soll: so muß das vor allen Dingen in dem gegenwärtigen Bewußtseyn der Menschen veranlaßt werden können, und daher wesentlich schon begründet seyn. Zur Betrachtung des Lebens Jesu wird ein bestimmtes Urtheil über seine wahre Bedeutung für das Gemeinwesen schon vorausgesetzt. (Ebendaselbst, §. 11.) Es ist also für die theologische Wissenschaft der Widerspruch zu überwinden, daß Etwas erst begründet werden soll, nämlich durch Thatsachen, was bereits begründet ist, nämlich in dem Bewußtseyn jedes Menschen, der die Thatsachen erfährt. Es könnte hiernach ein eigenthümlich christlicher Charakter der Behandlung des Lebens Jesu hervorgehen, die eben darum nicht allgemein wissenschaftlich zu seyn schiene. Und allerdings ist die Anerkennung Jesu als vollkommnes Ebenbild der Gottheit, und Urbild der Menschheit zuförderst für uns nur eine christliche Voraussetzung, die mit unserm religiösen Standpunkt gegeben ist. Aber es wäre ein Widerspruch, wenn dies für die wissenschaftliche Behandlung wirklich als Voraussetzung gälte. Während hier die Idee einer Geschichte Jesu nur in der Form einer Voraussetzung ausgesprochen wurde, beruht sie wirklich auf Thatsachen; (Ebendaselbst, §. 17.) und wissenschaftlich muß ein ausreichendes, frei in sich begründetes, philosophisches Urtheil möglich seyn, das mit seiner Vernunftnothwendigkeit allen Erscheinungen und Ueberlieferungen der Geschichte vorgeht. (Ebendaselbst, §. 11.) Nur auf solche Weise kann sowohl den strengsten Forderungen historischer Objektivität genügt werden, als auch dem christlichen, wahren Interesse.

Bayerische Staatsbibliothek München

§. 39.

Jenes ausreichende philosophische Urtheil über das Wesen Jesu kann sich aber dennoch nur durch Anknüpfung an das vorhandne Bewußtseyn über ihn entwickeln, nur freilich nicht so, als wenn es durch dieses allein bestimmt würde. Das vorhandne Bewußtseyn ist ja so wie so mit sich selbst zerfallen; und die sämmtlichen vorhandnen Gegensätze des kirchlichen Bewußtseyns über Christus vereinigen sich in einer Streitfrage, — nämlich in der, ob sein Leben ein rein menschliches Streben, oder die persönliche Erscheinung Gottes gewesen sey. Es kommt hier also auf das Verhältniß der Menschheit und Gottheit an. Diese beiden Ideen lassen sich nun frei aus dem Selbstbewußtseyn entwickeln. Das Wesen des Menschen ist nämlich das freie Streben aus dem Endlichen zur unendlichen Vollkommenheit. Das Wesen Gottes aber ist das durchaus vollkommne Seyn. (§. 12.) Beide stehen daher schon an und für sich in wesentlichem Verhältniß, so sehr, daß das Wesen des Menschen nichts Andres ist als sein Streben zum Gotte hin; und das wahre menschliche Leben ist ein göttliches, insofern es, in seinen Schranken bleibend, dennoch durch seine Liebe zu Gott ideell schon theilnimmt an göttlicher Vollkommenheit. (Ebendaselbst, §. 14.) Das göttliche und menschliche Wesen ist daher nicht bloß nicht ausschließend, sondern die wahre Menschwerdung ist eine innere Gottwerdung. Alle Gegensätze des christlichen Bewußtseyns über Jesus werden also in diesem Urtheil versöhnt, daß er durch sein wahrhaft menschliches Streben der innerliche Gott in menschlicher Erscheinung geworden ist. Jesus wird daher würdig für das christliche Bewußtseyn dargestellt, indem die echt menschliche Entwicklung seines Lebens

vorgeführt wird. (Ebendaselbst, §. 15.) Denn hiedurch erhält er die unbedingte Bestimmung für das Gemeinwesen, indem nun eingesehen werden muß, wie die von Gott angelegte Bestimmung des Lebens Jesu die zur vollendeten, menschlichen Entwicklung, zur freien Humanität gewesen ist, wie er ferner durch die Freiheit seines eignen Willens die göttliche Aufgabe seines Lebens erfüllt hat, und wie er endlich durch seine, ihm so zugerüstete Zeit der Gründer des wahren Gemeinwesens geworden ist. (Ebendaselbst, §. 18.)

§. 40.

Es ist also Aufgabe der Lebensbeschreibung Jesu, darzustellen, wie die allgemein menschliche Freiheit in ihm zu dieser besondern Persönlichkeit geworden ist, welche alles Andre, was in ihren Gesichtskreis fällt, auf sich bezieht, und von diesem Mittelpunkt aus auf seinen Umkreis zurückwirkt. (Ebendaselbst, §. 20.) Wenn der Begriff Jesu also auch im Allgemeinen der des wahren, sich rein entwickelnden Menschen ist: so erscheint er doch als dieser unter einer besondern Gestalt, nämlich als jüdischer Messias. Die Lebensbeschreibung kann daher seinen allgemeinen Begriff auch nur unter dieser besondern Gestalt seiner Geschichtlichkeit vorführen, und muß ihren sächlichen Thatbestand aus den Berichten seines Lebens entnehmen, welche seine äußere Erscheinung als die des jüdischen Messias schildern, sein inneres Wesen aber als das des vollkommnen Menschen verkünden, also aus den Evangelien. (Ebendaselbst, §. 2—7.) Weil aber die Evangelisten weder den Begriff der Geschichtschreibung hatten, noch überhaupt einen rein historischen Zweck verfolgten: so ist aus ihren Ueberlieferungen nur dasjenige zu erwählen, woraus erkannt wird, wie Jesus ward und wirkte, in der

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Wechselwirkung seines Charakters und seiner Zeit. Der subjektive und objektive Thatbestand in ihren Ueberlieferungen kann daher nur durch historische Kritik ausgemittelt werden, um zu zeigen, was die Evangelisten erzählen wollten, und was wirklich geschehen ist, wenn durch Vergleichung der verschiednen Quellen, untereinander, mit ihrem Zeitalter, und mit dem Ganzen der Geschichte, eine solche Erhebung über die einzelnen Berichterstatter möglich ist. (Ebendaselbst, §. 21.) Eine so behandelte Geschichte des Lebens Jesu begründet unbedingt dann wissenschaftlich alles dasjenige, wodurch die Geschichte Jesu mit dem Christenthum wesentlich zusammenhängt, und erweist sich dadurch als eine bestimmte theologische Wissenschaft. (Ebendas. §. 22.)

Dritte Abtheilung.

Wissenschaftliche Aufhebung des Haseschen Standpunkts.

§. 41.

Die wissenschaftliche, rein gedankenmäßige Durchführung der Voraussetzung Hase's, wie sie in den letzten vier Paragraphen gegeben ist, bildet nur die Einleitung zu dem eigentlich theologischen Werk, welches Hase geleistet wissen will, zur wirklichen, historisch kritischen Geschichtsdarstellung. Besteht nun ein wahrhaft wissenschaftliches Werk selbst und eigentlich in der gedankenmäßigen Durchführung einer ursprünglichen Voraussetzung, so daß diese durch jene begründet wird: so muß es allerdings von vorneherein mißlich er-

Bayerische Staatsbibliothek München

scheinen, daß hier die Entwicklung der wissenschaftlichen Voraussetzung erst die Forderung und Aufgabe des eigentlich theologischen Werks absetzt. Die Begründung liegt auf diese Weise nicht in dem Werke selbst, sondern muß ihm außerhalb errungen werden durch eine Einleitung, welche sich ausdrücklich von dem eigentlichen Werk getrennt hält. Es wird also im Allgemeinen gleich dem Wesen aller Wissenschaft widersprochen, daß sie in ihr selbst ihre Begründung habe, und durchaus selbstständig sey. Hase hingegen verlangt, daß der ganzen Geschichtsdarstellung ein zureichendes, philosophisches Urtheil vorangehe. In der geforderten Geschichtsdarstellung kann daher auch nichts mehr entwickelt werden, sondern darf nur das historisch Gegebne dem philosophischen Urtheil angepaßt werden; und überhaupt kann Hase in seiner Behandlung des Lebens Jesu nicht die echt theologische Wissenschaft sehen, sondern nur eine theologische Wissenschaft, und zwar diejenige, durch welche alles dasjenige begründet wird, wodurch die Geschichte Jesu mit dem Christenthum zusammenhängt. (Das Leben Jesu, §. 22.) Das Christenthum, mit welchem die Geschichte Jesu zusammenhängen soll, fordert dann noch natürlich seine eigenthümliche theologische Darstellung, in welcher gleichfalls Jesus in seiner wahren Bedeutung für das christliche Gemeinwesen vorgeführt werden muß, so daß dann also das Leben Jesu, als gesonderte Behandlung überflüssig gemacht zu seyn scheint. Indessen dies könnte bloß an der äußerlichen Einrichtung liegen. Es fragt sich daher wenigstens, wie in dem wirklich behandelten Leben Jesu alles das begründet ist, wodurch die Geschichte Jesu mit dem Christenthum zusammenhängt.

In der That aber muß Hase selbst von seinem später erschienenen Lehrbuch der evangelischen

Dogmatik gleichfalls sagen, daß er hier in freier Kritik den historischen Stoff beurtheilt habe, so daß in den Urkunden des Christenthums und der Kirche nur dasjenige für religiöse Wahrheit gehalten wird, was Ausdruck des religiösen Lebens ist, oder als Mittelglied den Zusammenhang seiner wissenschaftlichen Darstellung bedingt. Dann aber sieht man nicht ein, was der besondre Zweck des „Lebens Jesu“ in Bezug auf die theologische Wissenschaft seyn soll, da, was in den Urkunden auf das Christenthum bezüglich ist, bereits in der Dogmatik seine Stelle findet. Man müßte es dann für eine bloße Vorarbeit zu dem eigentlich wissenschaftlichen Werk der Theologie, zu der Dogmatik, halten. Und Hase scheint es auch so zu meinen, indem er das Leben Jesu eine bestimmte, theologische Wissenschaft nennt. „Wissenschaft“ wäre dann freilich in sehr uneigentlichem Sinne genommen, und die Form und Weise des Lebens Jesu nur eine äußerlich andre Art, die Evangelien exegetisch zu behandeln. Daß aber die Exegese des neuen Testaments nur reine Vorarbeiten zum eigentlich wissenschaftlichen Lehrgebäude der Theologie bildet, kann doch bei der allgemeinen, philosophischen Bildung, welche in der Theologie nothwendig geworden ist, nicht mehr verborgen geblieben seyn. Seine volle Bedeutung erhält das Leben Jesu von Hase erst durch das wissenschaftliche Werk, welches der geschichtlichen Vermittlung durch diesen Standpunkt bedurft hat. Hase ist sich dieses, seines prophetischen Charakters auch bewußt, indem er zu behaupten wagt, daß das Ziel der historischen Darstellungen des Lebens Jesu „einst eine Geschichte Jesu seyn dürfte, in der für die Gebildeten in der Gemeine

das erbauliche und kritische Element durch die vollkommne Entwicklung von beiden versöhnt wird." (Das Leben Jesu, §. 28.) Nur hätte Hase nicht bestimmt eine Geschichte Jesu erwarten sollen, denn in einem Geschichtswerk kann nie das kritische und erbauliche Element miteinander versöhnt seyn.

§. 42.

Jesus wird in dem Leben Jesu von Hase als geschichtliches Einzelwesen vorgeführt. Er kann daher nur aus den Geschichtsüberlieferungen kennen gelernt werden. Diese aber, die Evangelien, geben das Leben Jesu, wie es entweder selbst angeschaut, oder doch wenigstens von unmittelbar Anschauenden erfahren worden ist. Dem wirklich geführten Leben Jesu, wie es von allen Zeitgenossen wahrgenommen werden konnte, haftet aber nothwendig in der Erscheinung Vieles äußerlich an, was nicht in wesentlichem Zusammenhang mit dieser Einen Schöpfung seines Lebens, mit dem Christenthum, steht. Insofern nun das Leben Jesu nur aus jenen Geschichtsüberlieferungen kennen gelernt werden soll, welche gerade jenes Aeußerliche auch müssen aufgezeichnet haben: so kann von vorneherein dennoch kein Unterschied zwischen den einzelnen Erzählungen gemacht werden; sondern alles Ueberlieferte muß geprüft werden, zuerst, damit die geschichtliche Entwicklung Jesu vorgeführt werden könne, dann, damit der Zusammenhang zwischen seinem Leben und dem durch dasselbe gewordnen Christenthum klar werde. Dieser letztere muß aber nothwendig häufig ganz fehlen. Denn vieles Geschichtliche hat bloß für seine Gegenwart Bedeutung, gehört bloß dem zeitlichen Juden aus Nazaret an. So kommt denn nothwendig in dem Leben Jesu von Hase Vieles vor, was

in keinem wesentlichen Zusammenhang mit dem Christenthum steht, z. B. seine Untersuchungen über die sogenannte heilige Familie. (§. 36.) Die theologische Wissenschaft als die des christlichen Gemeinbewußtseyns kann an Zahl und Namen der Brüder und Schwestern Jesu keinen Anknüpfungspunkt finden. Dergleichen für die Theologie durchaus gleichgültige Abhandlungen müssen sich auf dem Haseschen Standpunkt viele mit Nothwendigkeit ergeben. Man vergleiche außer vielen andern die §§. 34. 35. 53. 127. seines Werks. Wenn daher hier auch die theologische Wissenschaft so empirisch sollte werden dürfen, daß sie zur Hervorbringung ihres Inhalts einer gegebnen Grundlage beständig bedürfte: so wäre sie doch eben darum auch nicht selbstständig genug, unter dem gegebnen Stoffe zu sondern, was in ihr Bereich wesentlich gehört und was nicht.

Die theologische Wissenschaft hat auf diesem Standpunkt dieselben Schwierigkeiten zu überstehen, wie die Naturwissenschaften. In diesen gilt aber bereits für ein falsch angestelltes Experiment, wenn man beim Verlauf desselben auf Einflüsse und Erfolge achtet, welche nicht in unbedingtem Zusammenhang mit dem Beabsichtigten stehen. Dann vielmehr kann das Experiment gar nicht gelingen, wenn man nicht bloß die entgegenstehenden, reinen Potenzen zusammen wirken läßt. Hier aber soll in die theologische Wissenschaft Alles aufgenommen werden, was in einem unwissenschaftlichen, aber heilig genannten Buche (in der schönen Natur für die Theologie) dargeboten wird, da man doch jedenfalls selbst schon eines wissenschaftlichen Maaßstabes bedürfte, um das wissenschaftlich Bedeutungsvolle von dem Ent-

gegengesetzten zu sondern. Die wahre Wissenschaft muß ursprünglicher werden, als Hase sie in seinem Leben Jesu setzt. Es ist damit ja nicht gesagt, daß es überhaupt nicht interessire, zu wissen, wie viel z. B. Brüder und Schwestern Jesu existirt haben. Wer möchte nicht allenfalls die häuslichen Verhältnisse Jesu, seine Kindheitumgebung bis auf das Kleinlichste kennen? Aber wie schon dergleichen gemüthliche Wünsche nicht das Wesen eines frommen Christen ausmachen: so bleibt noch bei weitem mehr die Theologie, als die Wissenschaft der christlichen Religion, unbereichert und unvertieft durch solche Kenntnisse. Denn für sie ist Jesus bloß, der Christus ist, nicht aber, der so oder so viel Brüder und Schwestern hatte. Bei Hase zieht sich aber diese Unfähigkeit der Unterscheidung zwischen Bedeutendem und Bedeutungslosem durch das ganze Werk. Er meint ja auch unter andern, daß ein Beweggrund für Christus, warum er so fleißig in Parabeln gesprochen habe, gewesen sey: „weil das Heraussuchen des Begriffs aus dem Sinnbilde den Verstand übt!"

§. 43.

Indessen in alle diesem könnte eine, wenn auch entfernte Beziehung auf die geschichtliche Entwicklung des Lebens Jesu gefunden werden, und insofern wäre es innerhalb des Standpunkts gerechtfertigt. Nun aber überliefern die Evangelien gerade nichts von einer geschichtlichen Entwicklung des Lebens Jesu. Sie überheben ihn vielmehr aller menschlichen Entwicklung, indem sie ihn niemals auf natürliche Weise werden lassen, sondern beständig auf wunderbare Weise daseyn. Gewiß kann aus solchen Ueberlieferungen

nicht unmittelbar eine geschichtliche Entwicklung gefolgert werden. Durch die unmittelbare Form der Evangelien wird die ursprüngliche Voraussetzung Hase's, in dem überlieferten Leben Jesu die menschliche Entwicklung wieder zu erkennen, geradezu vernichtet. Er muß also an die Behandlung der Evangelien mit einer neuen, entgegengesetzten Voraussetzung gehen, nämlich mit der, daß die Evangelien nicht immer unbedingt Geschichtliches enthalten. Dies aber wird lediglich angenommen, und ist durch nichts wissenschaftlich begründet. Denn die Forderung, daß nur das für geschichtlich gehalten werden soll, was, mit dem Ganzen der Geschichte verglichen, vernünftiger Weise für geschichtlich gehalten werden kann, (§. 21.) ist nur eine Folgerung, die sich ihm aus der Ueberzeugung ergiebt, daß in den Evangelien nicht immer Geschichtliches enthalten sey, da er ja doch zu dieser näheren Bestimmung nicht hätte kommen dürfen, wenn die unmittelbare Anschauung der Form der Evangelien nicht von dem Bedürfniß derselben überzeugt hätte.

§. 44.

Jene Voraussetzung Hase's, daß nur die evangelischen Erzählungen geschichtlich seyn können, welche mit dem ganzen Wesen der Geschichte übereinstimmen, muß nun näher, und zwar inhaltlich bestimmt werden. Es kommt daher zu einer allgemeinen Erklärung dessen, was Geschichte seyn soll. Ihr Begriff wird nicht entwickelt, sondern eine Erklärung unmittelbar angenommen, und zwar: daß die Geschichte ein von göttlicher Vorsehung und menschlicher Freiheit gebildetes, organisches Ganze sey. (§. 20.) Die Geschichte wird hienach von zwei Gegensätzen gebildet, von der göttlichen Vorsehung und der menschlichen Freiheit. Beide müssen da-

her als einwirkend auf die geschichtlichen Begebenheiten anerkannt werden. (§. 19.) Dennoch aber könnten sie nicht zu einer Einheit, nämlich zur Weltgeschichte, zusammenwirken, wenn sie nicht unter einer Einheit wirklich befangen wären. Auch die göttliche Wirksamkeit erfolgt daher nach den Gesetzen der Natur, unter welche die menschliche Freiheit beständig gefesselt bleibt. Da nun aber das Gesetz der Natur ihre innere Kraft ist, welche für den Verstand keineswegs ihrer bloßen Innerlichkeit in der Natur enthoben d. h. vollständig erforscht ist: so liefert diese neu hinzugekommne Voraussetzung in Wahrheit kein Kriterium für dasjenige, was wirklich geschichtlich gewesen seyn kann oder nicht. Hase muß daher widerholentlich und vorzugsweise bei dem eigentlich streitigen Punkte in dieser Hinsicht, bei der Auferstehung Jesu, sich durchaus schwankend äußern: es seyen beide Ansichten möglich, entweder, daß der Schöpfer dem Leichnam neues Leben gab, — dies wäre allerdings eine unmittelbare, göttliche Einwirkung in die Welt, die nach einem annoch unbekannten Gesetze der Natur vor sich gegangen seyn müßte, — oder daß die verborgene Lebenskraft in dem Scheintodten wiedererwachte. (§. 147.) Dann aber sieht man nicht ein, warum Hase nicht außer andern äußerlichen Wundern auch z. B. die übernatürliche Empfängniß für geschichtlich gehalten hat; denn es wäre durchaus analog, mit jener ersten Möglichkeit, wenn der Schöpfer ohne Weiteres ein sich entwickelndes Embryo in den verschlossnen Mutterleib der Jungfrau gelegt hätte. Jedenfalls hebt sich der Standpunkt Hase's in sich sebst auf, da er nicht in ihm selbst begründet ist, vielmehr die Ungewißheit in ihm selbst hervorhebt.

Hase spricht sich selbst über die bei ihm häufigen, schwankenden Resultate so aus: „in philosophischen Din-

gen kann und soll Jeder eine bestimmte Ueberzeugung haben, denn er hat sie nur im eignen Geiste zu suchen, und dessen kann er gewiß werden; aber in historischen Dingen, wo das Urtheil auf Ueberlieferungen ruht, deren Unvollständigkeit wir nicht immer ergänzen können, fordert oft die Besonnenheit, ein entscheidendes Urtheil zurückzuhalten, und es ist dann allein wissenschaftlich, gründlich zu wissen, was und warum man etwas nicht weiß. Soll in dieser Hinsicht das flache Hin- und Herreden aufhören, da ein Jeder aus dem historisch Unbestimmbaren diejenigen Gründe hervorhebt, welche seinem dogmatischen System zusagen, und die nicht minder starken entgegengesetzten Gründe ignorirt: so bleibt nichts übrig —" u. s. w. (Vorrede zur ersten Auflage des Lebens Jesu.) Man kann sich nicht genug wundern, den versteckten Widerspruch so offen dargelegt zu finden. Zuerst soll in philosophischen Dingen Jeder seine Ueberzeugung haben können; dann in historischen Dingen soll man sich hüten, dieselben rein im Dienste des dogmatischen Systems zu bestimmen. Ist aber nicht gerade das dogmatische System der Ausdruck der philosophischen Ueberzeugung, welche sich Jeder soll haben aneignen können? Warum darf denn dieses absolut Bestimmbare für den Menschen nicht auch das Bestimmende für seinen Glauben in geschichtlichen Dingen werden? Ist nicht gerade auch bei Hase vielmehr die Unbestimmtheit seiner philosophischen Ueberzeugung die Veranlassung zu diesem Unbestimmtlassen der Art eines solchen, für historisch ausgegebnen Faktums, wie z. B. der Auferstehung? Wenn sich Hase die philosophische Ueberzeugung von der Nothwendigkeit der Entwicklung einer

körperlichen, organischen Erscheinung, wie des menschlichen Lebens, angeeignet hätte: so wäre ihm nimmermehr eingekommen, zu meinen, der zum Leichnam gewordne Körper könne wieder Leib werden, sondern er hätte ganz bestimmt das Wiedererwachen des Scheintodten aussagen müssen.

Vierte Abtheilung.

Die durch Hase nothwendig geworde Forderung an die Wissenschaft.

§. 45.

Als unbedingt gerechtfertigt darf daher für die Wissenschaft nur die ursprüngliche Voraussetzung Hase's wieder aufgenommen werden. Und es fragt sich, was vollständig und im wahren Sinne darin liegt. Sie war der Gedanke der nothwendigen Entwicklung des Menschen, als eines mit einem bestimmten Inhalt von Gott gesetzten Seyns, welches sich zuerst durch die Freiheit seines eignen Willens und dann durch die Einflüsse von der Umgebung her sowohl innerlich ausbilden, als auch äußerlich zur bestimmten erscheinenden Gestalt entwickeln sollte. Diese Voraussetzung mußte, insofern sie theologisch war, auf den von Schleiermacher urbildlich genannten Menschen bezogen werden. Die geschichtliche Wahrheit dieses letzteren wäre also erwiesen worden, wenn jenes menschliche Leben des Messias der Juden aus Nazaret als die durchaus reine Entwicklung des mit unbedingt vorbildlicher Bedeutung für Alle von Gott gesetzten Menschen

nachgewiesen würde. Diese Aufgabe für die Wissenschaft hat Hase nicht leisten können, weil er die Kraft aller weltlichen Entwicklung nicht genau begrenzen konnte, da er das immer Unerkannte in ihr sah, und eine göttliche Einwirkung auf die Weltereignisse gestattete. Die Forderung, welche Hase stellt, ist daher überhaupt unlösbar, wenn nicht der Begriff der Entwicklung in allen seinen wesentlichen Momenten erörtert wird.

§. 46.

Nach der Haseschen Voraussetzung ist, was sich entwikkeln soll, ein mit einem bestimmten Inhalt gesetztes Seyn. Gesetzt ist es von einem Andern, nämlich von Gott. (Vergleiche oben §. 32.) Denn wäre es durch sich selbst gesetzt: so müßte es schon gewesen seyn, so daß dann sein Sichselbstsetzen eine Vermittlung des schon Seyenden mit sich wäre. das Gesetztwerden bedeutet aber überhaupt so viel wie: zu seinem eignen Seyn erst kommen. Es hatte also vordem noch nicht sein Seyn, und überhaupt kann von ihm, als von einem vorher Seyenden, nicht geredet werden, so daß es also auch nicht vordem nicht war. Vorher war es nämlich als nicht seyend, also als Nicht-es, in seinem Andern einbegriffen, der es nun aus sich herausgesetzt hat. Von dieser setzenden Ursache, von Gott, muß daher gesagt werden, daß er gleicherweise alles wirklich Seyende in sich begreift, als auch nicht in sich begreift. Denn insofern Etwas bloß in ihm einbegriffen ist, ist es nicht; insofern Etwas aber wirklich gesetzt ist: so ist für es, als für ein wirklich Seyendes, das Einbegriffenseyn von Gott aufgehoben. Als wirklich gewordnes Seyn hat es nun sein Seyn in ihm selber; Gott kann es nicht mehr in sich begreifen; denn in ihm ist

Alles nur als nicht wirklich seyend, als gedacht. Dadurch also, daß Gott alle wirklich seyenden Bestandtheile der Welt in sich begreift, werden diese nicht vereinerleit mit Gott; denn als wirkliche Bestandtheile des weltlichen Seyns werden sie nicht von ihm einbegriffen; sondern insofern sie von Gott ewig gedacht werden, haben sie nur die Bestimmung, für sich seyende Wirklichkeiten zu werden, so daß also ihr bestimmtes Seyn in der Wirklichkeit und als solche hinausgegangen seyn muß über die Bestimmtheit des für sie bestimmenden Seyns d. i. des göttlichen Gedankens.

§. 47.

Hat daher irgend ein von Gott bestimmtes Seyn, nun als gesetztes, sein wirkliches Seyn erhalten: so hat es augenblicklich seine wesentliche Bestimmtheit verändert. Es ist nicht mehr, wie vordem behauptet werden mußte, gesetzt; sondern weil es sein eignes wirkliches Seyn nun hat, und ihm das Setzende durch sein bloßes Gesetztwerden sogleich außerhalb geworden ist: so ist seine wesentliche Bestimmtheit, daß es ist. Es ist also sogleich eine Veränderung mit dem wirklichen Etwas vorgegangen: aus dem Gesetzten ist ein Seyendes geworden. Weil diese Veränderung mit Nothwendigkeit vor sich gegangen ist, so daß im bloßen Seyn schon die Veränderung lag: so ist es das Wesen alles Gesetzten, daß es sich verändert. Und weil also seine Veränderung nicht willkührlich vor sich geht, sondern durch dieselbe nur dasjenige Andre hervorgebracht wird, was dem Wesen nach das Seyende schon ist: so ist die Veränderung überhaupt nicht bloß formell als solche anzuerkennen, sondern ist ihrem Wesen nach nothwendige Entwicklung. Es kann daher durch das wirklich sich entwik-

kelnde Seyn nichts hervorgebracht werden, was nicht in seinem ursprünglichen Gesetztseyn schon läge. Es muß mit dem bestimmten Inhalt gesetzt seyn, der sich entwickeln soll; und das bloße Gesetztseyn, welches in der von dem Seyn Gottes außerhalben Wirklichkeit geschieht, ist selbst die eigne Kraft seiner Entwicklung, nämlich das Wesen, sich zu verändern, welches in einem bestimmten einzelnen Seyn und als dasselbe erscheint.

§. 48.

Es muß daher im Gegensatz gegen die Behauptung Hase's aufgestellt werden, daß alle Weltbegebenheiten nicht gewirkt werden, indem die göttliche Freiheit auf die Welt einwirkt. Sondern weil für's erste die Gesammtwelt ein gesetztes Seyn ist, welches seinem Wesen nach eine erscheinende Veränderung, ein Werden zu unendlich Anderm ist, und weil ferner jeder besondre Bestandtheil der Welt gleichfalls solch ein gesetztes Seyn ist, welches in der Nothwendigkeit seines eignen Wesens sich verändert: so wäre jede Einwirkung auf die Welt, die nicht aus ihrer eignen Innerlichkeit, aus ihrem Gesetz, käme, ein Widerspruch gegen ihr Wesen, eine Gesetzwidrigkeit. Wenn daher auch die Kraft der Weltentwicklung, als das nur Innerliche in der Welt, noch nicht vollständig in ihren einzelnen Aeußerungen erkannt ist: so ist doch wenigstens dies allgemeine, nur formelle Gesetz mit unbedingter Zustimmung aufzunehmen, daß eben die Welt sich nicht anders als durch ihre eigne Kraft, mit der sie gesetzt ist, also vermöge ihres Gesetzes d. i. durch die bloße Veranlassung ihres Gesetztseyns entwickeln kann. Es kann unbedingt auf die Welt keine Einwirkung geschehen, welche unmittelbar von Gott ausginge; sondern Alles, was auf die

Welt einwirkt, ist selbst schon ein durch die Welt Gewirktes. Da der Mensch nun, als ein erfahrungsmäßig aufgenommner Bestandtheil der Welt in ihre Schranke und Bestimmung einbegriffen seyn muß, da er ja nur durch die Bestimmtheit der Welt, das sich entwickelnde Seyn zu seyn, vermöglicht worden ist: so muß sich auch das unbedingte, rein formelle Gesetz seiner Entwicklung aufstellen lassen, daß er sich nicht anders als durch die eigne Kraft seines mit derselben gesetzten Lebens entwickeln kann. Und es ist Aufgabe der Theologie, welche ihr durch das rein hingestellte Wesen des Hase'schen Standpunkts angeeignet werden muß, nun die Geschichte des urbildlichen Menschen wissenschaftlich zu bestimmen, wie sie nach dem Wesen alles Wirklichen, d. i. hier besonders nach dem Wesen der menschlichen Erscheinung, wirklich statt gefunden haben kann.

Wenn der irrthümliche Gedanke, daß Gott auf die Welt unmittelbar einwirken könne, als in der göttlichen Freiheit begründet aufgenommen wird: so ist der Widerspruch, in den man sich begiebt, augenfällig. Hier soll dann zuerst die Weltgeschichte eine durch die göttliche Vorsehung und menschliche Freiheit gewirkte Entwicklung seyn. So werden die beiden Potenzen, — göttliche Vorsehung und menschliche Freiheit — als nebengeordnet und zusammenwirkend begriffen. Dann aber soll die durch menschliche Freiheit bewegte Welt nicht anders regiert werden können, als durch Einwirkung der göttlichen Freiheit. So werden also beide wieder nicht als gegensätzlich für einander betrachtet; sondern die Eine, die göttliche Freiheit, wird der menschlichen übergeordnet, so daß diese von jener regiert werden muß. — So lange es noch denkbar ist, daß die göttliche Freiheit ein wirk-

lich Einwirkendes in die Bewegungen der Geschichte sey, und nicht vielmehr der ewige Gedanke, welcher die Weltgeschichte überhaupt gesetzt hat, so daß er ihrer wirklichen Entwicklung sich ewig außerhalb erhält: so lange ist überhaupt der Gott von dem Eigenschaftlichen der Welt nicht los. Das Erscheinende ist aber für's erste, wenn es geistig geworden ist, Willkühr. Wird der Gott als selbstbewirkendes Princip mitten in die Erscheinungen gezogen: so haftet ihm dann nolens volens alsbald ein Willkührliches an. Und alles Raisonnement, um dieses wegzuwischen, ist entweder leidige Selbstbeschwichtigung der erregten Gedankenskrupel, oder überflüssige Widerlegung eines Bedenkens, das man sich nicht wirklich aufgeworfen hat. Man verfällt unwiderruflich in die Konsequenz des supranaturalen Systems. (Vergleiche das bevorwortende Sendschreiben.)

Dritter Abschnitt.

David Strauß.

Erste Abtheilung.

Die Voraussetzung des „Lebens Jesu" von Strauß.

§. 49.

Wenn der Begriff des urbildlichen Menschen auf solche Weise aufgenommen wird, daß er als ein einzelner erscheinender Bestandtheil des allgemein menschheitlichen Seyns entwickelt werden soll: so ist der Standpunkt der Theologie seinem Wesen nach den früheren beiden gerade entgegengesetzt geworden. Wie nämlich auch von Schleiermacher oder Hase die Beziehung Jesu auf das Christenthum gefaßt wurde, sey es als Urbildlichkeit oder als geschichtliche Vorbildlichkeit: immer war doch eine bestimmte Beziehung zwischen Jesus und dem Christenthum von vorneherein als bestimmend anerkannt und sollte fernerhin erwiesen werden. Hier hingegen hat sich die bisher mehr oder weniger zurückgetretene Beziehung zwischen Jesus und der Gesammtheit der Menschen als unbedingte Forderung und veranlassender Gedanke für einen neuen Standpunkt der Theologie ergeben. Die reine und wesentliche Gestalt der geforderten Entwicklungsstufe der Wissenschaft muß sich daher von jeder vorher schon gewußten Beziehung zwischen Jesus und dem Christenthum

lossagen, und Jesus wird bloß gewußt als ein schlechthin dagewesener, erschienener Mensch. Wenn Jesus, als solch historischer Mensch, wie er von der Wissenschaft dargestellt werden soll, eine besondre Beziehung auf das Christenthum wirklich hat: so ist doch dies bloß die erscheinende Beziehung, in welche sein erscheinendes Wesen mit der durch ihn veranlaßten Erscheinung der Kirche getreten ist. Wahrhaft muß die Kirche selbst als im Wesen der Menschen begründet, angenommen werden. Wenn also Jesus zu der erscheinenden Kirche eine erscheinende Beziehung hat: so liegt doch diesem Erscheinenden von jeder Seite her ein Wesen zum Grunde. Und um so mehr muß das allgemein menschliche Wesen Jesu entwickelt werden, da es eben nur dieses seyn kann, was sich im Christenthum, als in seiner besondern erscheinenden Aeußerung verwirklicht hat.

§. 50.

Demnach kann allerdings das allgemein menschliche Wesen Jesu auch nur durch Aufnahme seiner Erscheinung kennen gelernt und entwickelt, dieses hingegen nur aus den Rede stehenden Zeugnissen über seine Erscheinung d. i. aus den Evangelien geschöpft werden. Aber schon die oberflächlichste Vergleichung der evangelischen Nachrichten mit dem allgemeinen Wesen jeder menschlichen Erscheinung beweist offenbar, daß in den Evangelien nichts enthalten sey, was als geschichtlich zugegeben werden kann. Jeder Mensch, als ein Bestandtheil der Weltgeschichte, soll durch die Welt dieser werden, indem er in ihr gezeugt und geboren wird. Die Evangelien heben diese Vermittlung der Geschichte durch sich selbst auf, und widersprechen dann auch wieder dieser Aufhebung, indem sie ein andermal den vom heiligen Geist er-

zeugten Christus den Sohn Josephs nennen. So stehen die Evangelien durch und durch zuerst im Widerspruch gegen das Gesetz der Weltentwicklung, und dann keineswegs in Uebereinstimmung mit sich selbst. Es fehlen ihnen alle Kennzeichen einer geschichtlichen Ueberlieferung, und schon durch die Betrachtung ihrer bloß äußerlichen Form muß ersichtlich geworden seyn, daß sie auf keine Weise Geschichtliches enthalten, ja daß sie auch nicht wirklich Geschehenes erzählen wollen. Denn insofern die Berichterstatter von Etwas reden, von dem sie sagen, sie haben es selbst angeschaut, das sie aber dennoch nicht angeschaut haben können, weil es in der That nicht wirklich geschehen ist: so wäre ein beabsichtigter Betrug der Evangelisten durchaus vergeblich gewesen, da er in der Gegenwart sogleich Lügen gestraft worden wäre. Die Evangelien können also ihrer inneren Tendenz nach und zufolge des Verständnisses, das ihnen von ihren Zeitgenossen angediehen ist, nicht als wahre Geschichtsüberlieferung betrachtet werden.

§. 51.

Dennoch aber ist auf der andern Seite die äußerliche Form der Evangelien die geschichtliche. Es wird von einem Menschen erzählt, der geboren seyn soll, aber nicht auf geschichtliche Weise, der ferner gestorben seyn soll, aber gegen das Gesetz der Geschichte wieder auferstanden, der überhaupt als Mensch gelebt haben soll, aber mit der ganz ungeschichtlichen Ueberzeugung von sich selbst und allein, er sey Eins mit Gott. Es sind also in den Evangelien Schriften vorhanden, deren äußerliche Form die einer Geschichtserzählung, deren Inhalt aber nicht geschichtlich ist. Ihre zum Grunde liegende Absicht ist aber auch nicht der Form entsprechend

gewesen. Diese letztere ist also gleich benutzt, um etwas Andres darzustellen, als was unmittelbar in ihnen dargestellt zu seyn scheint. Eine Darstellung, die etwas Andres ausdrücken soll, als den ihrer Form unmittelbar adäquaten Inhalt, heißt im Allgemeinen **bildlich**; und besonders, wenn diese Form der geschichtlichen Erzählungsweise entlehnt ist, **mythisch**. In dem Mythus ist daher vor allen Dingen und nie mit unbedingtem Recht Geschichtliches zu erwarten; und wenn das christliche Bewußtseyn sich beständig an die beabsichtigte Geschichtlichkeit der Evangelien gehalten hat: so muß dies als ein dahingeschiedner Irrthum als weltgeschichtliche Täuschung eines ganzen Gemeinwesens für antiquirt erachtet werden.

§. 52.

Dies bildet nun die unmittelbar vorausgesetzte Ueberzeugung des nunmehr nothwendigen Standpunkts der sich entwickelnden Theologie. **David Strauß**, sein Begründer und Vertreter, sieht daher in seinem „**Leben Jesu, kritisch bearbeitet**", die Evangelien darauf an, **ob sie nicht Mythisches enthalten**, (Vorrede zur ersten Auflage des Werkes,) d. h. „solche auf Jesus unmittelbar oder mittelbar sich beziehende Erzählungen, welche, und soweit wir sie nicht als Thatsachen, sondern als Niederschlag einer Idee seiner frühesten Anhänger betrachten dürfen." (Das Leben Jesu, §. 15.) Das Ausscheiden des Mythischen vom Historischen muß nach bestimmten Gesetzen geschehen, und durch gewisse Merkmale der evangelischen Ueberlieferungen nothwendig werden. Zuerst kann nur das für historisch gelten, was überhaupt mit den in der Sphäre des historischen Geschehens geltenden Gesetzen in Uebereinstimmung steht;

dann kann nur ein solcher Bericht historische Geltung ansprechen, der mit sich selbst und mit andern Berichten harmonirt, die sich gleichfalls für geschichtlich ausgeben. Ferner aber ist zuverlässig als Mythus jede Erzählung anzuerkennen, deren Form durchaus poetisch ist, und dann, deren Inhalt auffallend mit gewissen, innerhalb des Kreises ihrer Entstehung geltenden, bloßen Vorstellungen zusammenstimmt. Je mehr dieser Kriterien bei einem evangelischen Bericht zusammentreffen: um so zweifelloser ist er für Mythus auszugeben. (Ebendaselbst, §. 16.)

Was hier zu der eigenthümlichen Voraussetzung des Straußschen Standpunkts führend aufgefaßt ist, — daß die Evangelien sich selbst und dem Gesetze aller Erfahrung widersprechen, — könnte man meinen, sey das eigenthümlich wissenschaftliche Ergebniß des mythischen Standpunkts. Abgesehen davon, daß sich in der folgenden Abtheilung die Eigenthümlichkeit der Leistung Strauß's herausstellen wird, muß doch wohl klar seyn, daß, wo Kritik angewandt werden soll, es einer Voraussetzung bedarf, und daß dann die eigentlich kritische Thätigkeit darin besteht, daß man die schon vorher sicher gewordne, allgemeine Voraussetzung sich nun an jedem besondern Falle bestätigen läßt. Es ist daher durchaus nothwendig, daß, wenn eine Leistung wesentlich kritisch ist, dann ihre Voraussetzung in demselben besteht, worin sie ihr Resultat setzt. Freilich behauptet namentlich Strauß, daß er mit völliger Unbefangenheit und Voraussetzungslosigkeit an sein Werk gegangen sey. Indessen er muß doch Kriterien für das Unhistorische in den evangelischen Ueberlieferungen hinstellen; (§. 16.) und hierin wird dann wohl sein vorausgesetztes

Wissen bestehen. Wegen der allgemeinen Befangenheit der Theologen unter den guten Glauben, daß sie vermöge redlicher und umsichtiger Kritik die Wahrheit gewinnen werden, möge hier die Behauptung näher erläutert werden.

Hase hat in der Gelehrtengemeine das gerechte Urtheil über sich erweckt, daß er durch umsichtige Wahrheitsliebe und Unpartheilichkeit, worunter man das gerade Gegentheil zu vorhergemachten Voraussetzungen versteht, zu seinen Resultaten gelangt. Strauß ist in der That nicht minder umsichtig und wahrheitsliebend im kritischen Verfahren. Indessen man hat noch nicht gewagt, sich auf die Prämissen seines Standpunkts zu stellen, und von diesen aus ihn zu richten, worin allein die Gerechtigkeit des Recensenten besteht. So ist er denn mit wenig Ausnahmen nur seiner Resultate wegen verketzert worden; umfassende Anerkennung, die ihm gebührt, ist ihm wenig geworden. Wir wählen daher um des allgemeinen Glaubens willens eine Weise Hase's, zu kritisiren, um an dieser den Gedanken bestimmter zu geben.

Hase sagt nun zwar, wie früher an seinem Ort erörtert ist, daß das Eingehen in das innere Leben Jesu schon ein bestimmtes Urtheil über dasselbe voraussetzt, und hält es für nothwendig, ein bestimmtes philosophisches Urtheil über Jesus festzustellen. Aber dennoch sagt er wieder, es wäre ein Widerspruch, wenn die Geschichte desjenigen, der gekommen ist, ein Reich der Wahrheit zu gründen, nach Voraussetzungen gestaltet würde. (Das Leben Jesu v. Hase, §. 17.) Er legt daher die philosophische Idee des Lebens Jesu bei Seite, und da

sie in Wahrheit auf Thatsachen beruht: so will er sie auch durch Thatsachen erweisen mit offner Berücksichtigung alles dessen, was für das Gegentheil vorgebracht werden kann, so daß also das christliche Interesse mit den strengsten Forderungen historischer Objektivität übereinstimmt. Auf solche Weise wird ihm namentlich die Auferstehung ein geschichtliches Faktum: „weil ihre Wahrheit unerschütterlich auf dem Zeugnisse nicht einiger Evangelisten und Apostel, sondern der ganzen christlichen Kirche ruht; die Erscheinung des Christenthums ist durch die Auferstehung gegründet.“ Indessen dies Resultat der historischen Kritik ist gerade die Voraussetzung für sie. Das Faktum der Auferstehung soll erwiesen werden, und gesagt wird darum: weil Christus auferstanden ist, darum hat sich die Kirche bilden können; nun hat sich die Kirche gebildet: also muß ihre Voraussetzung d. i. die Auferstehung Jesu geschichtlich seyn. Der Kreis in dieser Schlußfolge ist augenfällig. Es fehlt dem Kreise aber an der wirklichen Vollendetheit, an dem Mittelpunkt, d. i. an dem Gedanken, welcher den nothwendigen Zusammenhang zwischen der geschichtlichen Erscheinung der christlichen Kirche und der Auferstehung Jesu herstellt. Wenn ein Gemeinwesen durch einen Einzelnen gestiftet ist: so mag dies allenfalls sein vorhergegangnes Daseyn erweisen, aber noch nicht seine Auferstehung. Nun aber ist das kirchliche Gemeinwesen, oder vielmehr die apostolische Kirche einstimmig in der Verkündigung der Auferstehung. Daraus soll die Geschichtlichkeit dieser letztern folgen. Indessen wenn das erste christliche Gemeinwesen wirklich so aufgenommen werden muß, daß es einstimmig in jener Verkündigung

war: so erweist dies eigentlich doch nur, was es aussagt, nämlich diese geschichtliche Wahrheit für die Erscheinung der ersten christlichen Kirche, daß sie in jenem übereinstimmenden Bekenntniß von der Auferstehung sich gründete. Wenn man nicht das Faktum der Auferstehung vorher schon annimmt: so darf man es auch nicht folgern. In geschichtlichen Dingen darf nur gefolgert werden, was unmittelbar ausgesagt wird, d. h. es darf nichts gefolgert werden; sondern jede Nachricht darf nur unmittelbar aufgenommen werden, und verlangt, wenn sie aus einer sonst und überhaupt geschichtlichen Quelle kommt, Anerkennung, falls sie nicht im Widerspruch mit glaubwürdigeren Zeugen, oder mit dem geschichtlich Möglichen überhaupt steht. Geschichtlich ist also in diesem Falle nur das Bekenntniß der apostolischen Kirche, daß Christus unter ihnen auferstanden sey; und dies Faktum der apostolischen Predigt und des kirchlichen Bewußtseyns wird nie zu leugnen seyn. Aus dem Inhalt der apostolischen Predigt kann aber nicht sogleich ein andres Faktum als geschichtlich gefolgert werden. Sondern jenes übereinstimmende Bekenntniß muß erst geprüft werden, was darunter zu verstehen sey. Fällt diese Prüfung so aus, daß man darin die Geschichtlichkeit der leibhaftigen Auferstehung ausgesagt findet: so folgert man, daß die Auferstehung geschichtlich sey. Fällt die Prüfung aber so aus, daß man in dem gemeinsamen Bekenntniß der Auferstehung die bildliche Aussprache etwa des Bewußtseyns findet, daß das christliche Gemeinwesen nur dadurch bestehn kann, und zuerst wirklich dadurch bestand, daß der Eine persönliche Geist Jesu in Allen lebte: so folgert man,

daß die Gemeine sich dies Bewußtseyn unter jenem Ausdruck der wirklichen Auferstehung Jesu mitten unter ihnen veranschaulicht habe. An die Geschichtlichkeit der Auferstehung wird dann gar nicht erinnert.

Die Kritik ist, in diesen Punkten auf das neue Testament angewandt, nie etwas Andres, als äußerliche Bestätigung einer vorhergefaßten Voraussetzung. Zu jeder beliebigen Meinung muß der Gelehrte auch kritische Gründe herzutragen können; sonst ist er nicht umsichtig genug. An den schroff gegenüberstehenden Leistungen in der Theologie muß dann aber die andre Seite jener Wahrheit sich erwiesen haben, daß vermöge der bloßen Kritik Nichts für die Wissenschaft errungen, kein Lebens- und Glaubensbaum fruchtbar gemacht werden kann. Für diejenigen, welche dieselbe Voraussetzung haben, ist der kritische Erweis überflüssig, weil sie sein Ergebniß von vornherein zugestehen. Für diejenigen, welche eine andre Voraussetzung setzen, ist er nichtssagend, weil er von ihrer ursprünglich angenommnen Wahrheit nicht ausgeht. Durch die bloße Erfahrung, und ferner durch die dem Erfahrenen zum Grunde liegende Nothwendigkeit muß also der Wissenschaft die Einsicht erworben seyn, daß die bisher rein kritisch bearbeiteten Disciplinen keine wesentlichen Bestandtheile ihres Inbegriffs sind. Sie sind vielmehr nur die fleißigen, aber zu überwindenden, in den Grund des Gedächtnisses aufzunehmenden Vorarbeiten für eine höhere Entwicklung der Wissenschaft. Die Nutzmachung der Kritik verläuft sich fernerhin auf die Eitelkeit des Schriftstellers, seine philosophisch errungene Ansicht auf allgemein unkräftige, nur ihm genügende Weise zu begründen. Es muß sich

ihrer entsagt werden, und die wissenschaftliche Voraussetzung darf nur in der wissenschaftlichen Entwicklung ihre Begründung haben.

Zweite Abtheilung.

Das Leben Jesu von Strauß.

§. 53.

Die Entstehungsweise der Evangelien muß daher erklärt werden, d. h. eine historische Grundlage muß nachgewiesen werden, welche aus sich die Mythen der Evangelien, als die nothwendige Aeußerung ihrer selbst, entlassen hat. Diese ist nun kein individuelles Bewußtseyn, sondern ein höheres allgemeines Volksbewußtseyn, (Das Leben Jesu, §. 14.) wie denn überhaupt die Einsicht, daß nicht ein Einzelner, sondern eine Allgemeinheit Vieler die Mythen bilde, die nothwendige Bedingung des richtigen Verständnisses aller Mythen ist. Man muß sich also denken: nachdem eine Thatsache gegeben war, wurde diese im Munde des Volks viel besprochen und gepriesen, und so gestaltete sich im Laufe der Zeiten der Mythus, der also nicht absichtlich erdichtet, sondern unwillkührliches Werk ganzer Gemeinschaften und aufeinanderfolgender Geschlechter ist. Durch die nun so schneeballartig vergrößert daliegenden Mythen werden ferner begabtere Köpfe gebildet, welche der eigentlich veranlassenden Thatsache entfernter stehen, und die durch die wunderbaren Erzählungen, welche sich ursprünglich an dieselbe angeschlossen haben, aufgefordert werden, neue, und zwar natürlich solche

Mythen zu bilden, denen gar keine Thatsachen zum Grunde liegen. Indessen immer sind auch diese dichterischen Erzeugungen der Einzelnen nur in sofern Mythen, als sie allgemeinen Glauben gefunden haben; denn hiedurch ist bewiesen, daß sie doch mindestens im Zusammenhang mit dem Bewußtseyn einer Mehrheit gebildet sind; und der allgemeine Charakter des Mythus in Bezug auf seine wesentliche Grundlage und Entstehungsweise ist bewußtlose Dichtung.

§. 54.

Immer also muß, um die Entstehung der Mythen verständlich zu machen, ein schon daseyendes Gemeinwesen angenommen werden; und dies ist nun so sehr auch als historisch nachweisbar, daß man es schon in seinen Aeußerungen vorführen kann. Die messianische Erwartung war nämlich schon lange vor Jesu Zeit im israelitischen Volk erwachsen, und eben damals zur größten Reife und Ausbildung gediehen. Nun war sie schon von Anfang her keine ganz unbestimmte gewesen, sondern durch mehrere Momente bestimmt und umschrieben. Einen Propheten, wie er gewesen, hatte angeblich Moses seinem Volke verheißen; der Messias sollte aus dem Geschlechte Davids kommen, in Bethlehem geboren werden, überhaupt in Weise der Propheten erscheinen. Nun waren die Propheten in der alten Nationalsage durch die wunderbarsten Thaten und Schicksale verherrlicht. Wie konnte man von dem Messias Geringeres erwarten? Mußte nicht sein Leben schon im Voraus mit dem Herrlichsten und Bedeutendsten aus dem Leben der Propheten geschmückt werden? Mußte ihm nicht die Volkserwartung ebenso an der Lichtseite des Prophetenlebens Antheil geben, wie später der

erschienene Messias Jesus seine und seiner Anhänger Leiden als Antheil an der Nachtseite des Schicksals der Propheten auffaßte? Die messianische Zeit wurde als Zeit der Zeichen und Wunder betrachtet: die Blinden sollten sehen; die Lahmen gehen u. s. w. So waren manche Sagen über Jesus nicht erst neu zu erfinden, sondern nur von dem bereits belebten Messiasbilde auf den wirklichen Jesus zu übertragen. (Ebendaselbst, §. 14. S. 106—109.)

§. 55.

Weil demnach das Leben Jesu wohl als thatsächliche Veranlassung zur Vollendung der Mythenbildung dagewesen seyn muß: so darf seine Geschichtlichkeit, wie sie nun berichtet wird, derjenigen Züge nicht entkleidet werden, die allerdings wirklich gewesen seyn konnten, sich aber als Wunder angesehen zu werden, eigneten. Indessen läßt sich hier doch die Grenze nicht unbedingt festsetzen. Denn was in seinem wirklichen Leben noch für die Volksvorstellungen von dem erwarteten Messias fehlte, das ersetzte, so lange er lebendig gegenwärtig war, der übermächtige Eindruck seiner Persönlichkeit und Rede, welcher ein ängstliches Reflektiren auf alle Seiten jenes messianischen Maaßstabes nicht aufkommen ließ; auch wurde er theils nur sehr allmählig in größeren Kreisen als der Messias anerkannt, theils mag sich das Volk schon zu seinen Lebzeiten manches Abentheuerliche von ihm erzählt haben; nach seinem Tode aber lag in dem, wodurch auch immer entstandnen Glauben an seine Auferstehung mehr als hinreichende Ueberzeugungskraft von seiner Messianität, so daß das übrige Wunderbare in seinem Leben nicht als Grund des Glaubens an dieselbe vorausgesetzt zu werden

braucht, sondern als Erzeugniß aus diesem Glauben hergeleitet werden kann. (Ebendaselbst, §. 14. S. 110.)

§. 56.

Die Evangelien aber, welche also an das Einzelwesen Jesus Mythisches und Historisches (d. h. auf den Begriff zurückgeführt: Göttliches und Menschliches) tragen, sind nun beständig das heilige Buch des christlichen Gemeinwesens gewesen, wie sie einst von demselben hervorgebracht sind. In den Evangelien ist daher das Bewußtseyn des christlichen Gemeinwesens niedergelegt; und kein einzelner Mensch darf in ihnen das Bewußtseyn von sich finden. Das christliche Gemeinwesen, welches die ganze Menschheit zu bilden bestimmt ist, ist nun auch in Wahrheit die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur, der von Ewigkeit Menschwerdende Gott. Dieser wahre Begriff der Menschheit hat also in den Evangelien seine bildliche Darstellung; und die Prädikate, welche die Kirche Christo beilegt, müssen in Wahrheit der ganzen Kirche, als einer Gesammtheit, beigelegt werden. Diese als der Inbegriff aller Menschen, ist der zur Endlichkeit entäußerte unendliche, und der seiner Unendlichkeit sich erinnernde, endliche Geist; sie ist das Kind der sichtbaren Mutter und des unsichtbaren Vaters, der Natur und des Geistes; sie ist der Wunderthäter, sofern im Verlauf der Weltgeschichte der Geist sich immer vollständiger der Natur bemächtigt, diese ihm gegenüber zum machtlosen Material seiner Thätigkeit heruntergesetzt wird; sie ist der Unsündliche, sofern der Gang ihrer Entwicklung ein tadelloser ist, die Verunreinigung immer nur an Individuen klebt, in der Gattung aber und ihrer Geschichte aufgehoben ist; sie ist der Sterbende, Auferstehende und gen Himmel Fahrende, sofern

ihr aus der Negation ihrer Natürlichkeit immer höheres, geistiges Leben, aus der Aufhebung ihrer Endlichkeit, als persönlichen, nationalen und endlichen Geistes, ihre Einigkeit mit dem unendlichen Geiste des Himmels hervorgeht. Durch den Glauben an diesen Christus, namentlich an seinen Tod und seine Auferstehung wird der Mensch vor Gott gerecht d. h. durch die Belebung der Idee der Menschheit in sich, namentlich nach dem Momente, daß die Negation der Natürlichkeit und Sinnlichkeit, welche selbst schon Negation des Geistes ist, also die Negation der Negation, der einzige Weg zum wahren, geistigen Leben sey, wird auch der Einzelne des gottmenschlichen Lebens der Gattung theilhaftig. Daß dieser absolute Inhalt der Christologie an die Person eines Einzelnen geknüpft erscheint, gehört nur zu der geschichtlichen Form derselben in den Evangelien. (Ebendaselbst, §. 149. S. 767.)

Dritte Abtheilung.

Wissenschaftliche Aufhebung des Straußschen Standpunkts.

§. 57.

Wenn mit dieser kurzen Darstellung des Straußschen Standpunkts in der vorigen Abtheilung das umfangreiche Werk seines Repräsentanten verglichen wird: so sieht man gleich, wie es durchaus nur theilweise für den vorliegenden Zweck berücksichtigt worden ist. Mehr als hundert Paragraphen liegen zwischen den wenigen der Einleitung und dem

Einen der Schlußabhandlung, deren Gedanke hier hat hervorgehoben werden müssen. Dennoch ist das Eigenthümliche der Straußschen Leistung in dem vorliegenden Auszug erschöpft. Der Grund davon liegt in den Charakter des Werks, welches sich noch nicht auf dem höchsten Standpunkt der Wissenschaft hat stellen können, sondern dem es zukam, die letzte, Alles nur negirende Vorentwicklungsstufe der Wissenschaft zu vertreten. Der Ausgangspunkt für Strauß ist nämlich allerdings ein allgemeiner Gedanke, und zwar, daß Mythisches in den Evangelien enthalten sey. Aber weil dieser Gedanke bereits einen innerlich auseinandergelegten, bestimmten Inhalt hat: so hat er seine begriffliche Entwicklung schon in sich aufgehoben, und kann sie nicht erst fernerhin haben, worin doch eigentlich die wissenschaftliche Durchführung der ursprünglichen Voraussetzung bestehen würde. Wenn nun aber dennoch eine andre gelehrte Abhandlung durch diesen Vordersatz vermöglicht wird, für welche er eben die zusammenfassende Allgemeinheit ist: so bleibt er als solche der folgenden Abhandlung beständig äußerlich, so daß eben dieser selbe Gedanke, nur immer bestimmt angewandt auf einen besondern Theil der Evangelien, jedesmal von neuem erwiesen wird. Das Werk giebt sich auf diese Weise selbst das Ansehen, als stände die wissenschaftlich errungene Ueberzeugung der Einleitung und der Schlußabhandlung in keinem nöthigenden Zusammenhang mit den Evangelien selbst. Die Straußsche Voraussetzung ist eine bloße Reflexionsallgemeinheit, deren einzelne Momente nicht als aufgehobne von ihr umfaßt werden. Sein Werk ist das bloß kritische, indem er die von ihm vorausgesetzte Wahrheit an jedem einzelnen Fall durch Hinzunahme andrer, aus der Philosophie herübergekommner Wahrheiten, und durch sonstiges Reflekti-

ren beweist. Strauß's höchstes Verdienst besteht daher darin, daß er die durch die Philosophie errungene Wahrheit mit dem in der Theologie für gewiß Gehaltenen in Beziehung gebracht hat, und zwar mit dem bestimmten Bewußtseyn, daß nur das in der Theologie gewissen Glauben fordern kann, was sich auch philosophisch entwickeln läßt. Weil dieser Bezug auf solche unbedingte Weise hier zum erstenmal erscheint: darum hat er sich nur in der bloßen Unmittelbarkeit und Aeußerlichkeit halten können. Die Evangelien stehen noch als ein Gesondertes, für sich seyendes dem philosophischen Wissen gegenüber. So wäre es denn eben darauf angekommen, philosophisch zu entwickeln, was die Evangelien, welche den der Theologie gewissen Inhalt enthalten, in Wahrheit seyen. Durch die bloße Erklärung, sie seyen Mythen, ist dies nicht abgethan. Denn indem der Gedanke des Evangeliums als Mythus bestimmt wird, hat er sich nicht entwickelt, sondern ist nur äußerlich ein andrer, d. h. erklärt worden. Die Forderung bleibt daher dieselbe, daß der Begriff Mythus entwickelt werde.

§. 58.

Indessen auch diesen weiß Strauß nur durch eine Erklärung negativen Inhalts zu erläutern, keineswegs zu entwickeln, indem er ihn überhaupt Erzählung dessen nennt, was nicht als Thatsache angesehen werden kann, sondern als Niederschlag der Idee. (§. 15.) Wenn man zuförderst bei diesem Letzteren nichts Bestimmtes denken kann: so sollte man meinen, es würde bei der Gelegenheit erörtert werden, da Strauß sich einläßt, die geschichtliche Entstehungsweise der Mythen darzuthun, (§. 14.) denn hier müßte man sehen können, wie die Idee in erzählungsweisigen Formen sich nie-

derschlägt. Davon aber erfährt man dennoch nichts; im Gegentheil wird man eine Veranschaulichung gewahr, wie eine ursprünglich einfache Thatsache dadurch verändert werden kann, daß sie allgemein besprochen wird. Dann aber sollte man die Volkslust, einfache Thatsachen zu vergrößern und auszuschmücken, in den Evangelien niedergeschlagen erwarten; und diese wird man schwerlich eine Idee nennen können. Strauß sagt zwar, es sey unsrer verständigen Zeitbildung fast unmöglich, sich in eine Zeit und Bildung zurückzuversetzen, in welcher die Phantasie so kräftig wirkte, daß ihre Gebilde in dem Geiste dessen selbst, der sie schuf, sich zu Wirklichkeiten verfesten konnten. (Erster Theil, S. 104.) Aber ist nicht Strauß's Darstellung wie sich Mythen gebildet haben, der Art sehr ähnlich, die heutigen Tages und immer gang und gäbe ist, wie ursprünglich sehr einfache Thatbestände durch die Menge der Erzählenden und Wiederholenden schneeballartig wachsen? wird nicht auch ferner in unsrer Zeit durch solche unwahrscheinlich werdenden Erzählungen, die sich allerdings häufig im Gehirn der Erzählenden zu wirklichen Geschichten verfesten, ein phantasiereicher Kopf herausgefordert, ähnliche Erzählungen zu dichten, denen nichts Thatsächliches zum Grunde liegt, die er aber endlich wohl durch die Mühe, die er sich giebt, sie Andern einzubilden, *sich selbst* auch glauben macht? Aber wer wollte behaupten, daß in diesem gemeinen Hergang der alltäglichen, menschlichen Gesellschaft eine Idee niedergeschlagen sey? Strauß hat sich auch in dieser Erklärung nicht über den Begriff der Reflexionsallgemeinheit erheben können. Denn er denkt das *Volk*, insofern durch dasselbe die Mythen entstanden seyn sollen, als einen äußerlichen Bestand vieler Einzelnen, die Alle, *als* Einzelne, und nicht als in die Volksallgemeinheit wesentlich Begriffne,

eine ursprünglich gegebne Thatsache, — nicht zum Verständniß bringen, worin die Thätigkeit eines Bewußtseyns in Bezug auf etwas Gegebnes bestehen müßte, sondern — allmählig vergrößern, und nach gegebnen und nicht gegebnen äußern Umständen verändern.

§. 59.

Nun handelt es sich hier zwar nicht von einem Volke, sondern von der christlichen Gemeine, welche nie als Volk aufgetreten ist. Indessen da sie zuerst aus Mitgliedern eines bestehenden Volks sich gebildet hat: so schließt sie Strauß in das Bewußtseyn des jüdischen Volks ein. Jedenfalls sind doch aber das jüdische Volk und das christliche Gemeinwesen dermaßen verschiedne Gemeinschaften, daß man ihren Unterschied in dem verschiednen Gemein b e w u ß t s e y n finden muß. Wenn nun in den evangelischen Mythen das christliche Bewußtseyn ausgesprochen seyn soll: wie kann dann noch gesagt werden, daß nur verhältnißmäßig wenige Mythen erst völlig neu zu bilden waren? (Erster Theil, S. 113.) Wenn man sich denken kann, daß im jüdischen Volk die messianischen Sagen schon gebildet waren, so daß diese selbst nachher die christlichen Sagen werden konnten, indem sie bloß auf Jesus übertragen, und nach seinen individuellen Verhältnissen verändert wurden: so schwindet der Unterschied zwischen jüdischem Volksbewußtseyn und christlichem Gemeinbewußtseyn, welche beide doch in einer völlig verschiedenen G r u n d l a g e des Bewußtseyns ihre Eigenthümlichkeit haben. Die Beschuldigung gegen Strauß ist daher wissenschaftlich begründet, daß er d e n Christus leugnet, welcher ein völlig neues Gemeinbewußtseyn, das der christlichen Kirche, veranlaßt hat. Er mag die Geschichtlichkeit Jesu zugeben, aber

nicht als dessen, an den sich um seiner Persönlichkeit willen, und bloß durch dieselbe veranlaßt, das Daseyn eines ganzen Gemeinwesens ursprünglich knüpft; denn für dieses wäre schon das Bewußtseyn vor Christus ausgebildet gewesen. Die Vergleichung zwischen Jesus und andern sogenannten Genien, als Sokrates, Göthe, Napoleon u. s. w., welche Strauß in der Schlußabhandlung und in dem popularphilosophischen Aufsatz: „Vergängliches und Bleibendes im Christenthum" anstellt, hätte ihn darauf führen können, welch eine bestimmte Artunterschiedenheit zwischen diesen stattfindet. Jene begründen eine neue Stufe der Philosophie, Dichtkunst, Strategie u. s. w., welches alles besondre einzelne Richtungen der gesammten Gemeinwesensthat sind; Christus aber begründet einen völlig neuen Inhalt des Gemeinwesens, als das Allgemeine für alle jene besondern Richtungen. Also muß wohl der eigenthümliche Inhalt des von Christus herrührenden Gemeinwesens, das Bewußtseyn der Kirche das Auszeichnende für Jesus, sein eigentliches Werk seyn, aus dem er verstanden werden kann, wie Sokrates aus seiner Philosophie, Göthe aus seinen Dichtungen u. s. w. Wie aber allerdings die Philosophie des Sokrates in der vorausgängigen des Anaxagoras, und in der seiner Zeitgenossen, der Sophisten, ihre außerhalbe Bedingung hatte; wie ferner die klassische Dichtung Göthes die ihr außerhalbe Bedingung in der reflektirenden Sentimentalität Schillers, und in den Eigenthümlichkeiten der früheren Dichter hatte, mit denen die Klassicität Göthes aber nichts gemein hat: so mögen auch wohl die christlichen Mythen in denen des jüdischen Volks die ihnen außerhalbe Bedingung haben; aber sie selbst können nur aus dem eigenthümlichen Inhalt der christlichen Gemeine erklärt werden, und müssen

völlig neu aus demselben geschaffen seyn, so daß höchstens die Form, als übereinstimmend mit dem Ausdruck des jüdischen Volksbewußtseyns, anerkannt werden darf.

§. 60.

Weil nun aber Strauß auf diese Weise jüdisches Volksbewußtseyn mit christlichem Gemeinbewußtseyn vereinerleit: darum kann er überhaupt auch keinen eigenthümlichen Inhalt in den christlichen Mythen finden, der sich nur und ausschließlich auf das christliche Gemeinwesen, als auf eine besondere Gemeinschaft innerhalb der Gesammtheit der Menschen bezöge. Sondern da ihm von vornherein diese hauptgeschichtlichen Unterschiede in der Menschheit zwischen Judenthum und Christenthum verwischt sind: so findet er auch in den Evangelien ein Bild für die unterschiedslose Allgemeinheit und Einheit der ganzen Menschheit ausgedrückt, als des ewig sterbenden und auferstehenden Gottes. Dies soll ja nämlich die Idee seyn, welche sich in den mythischen Formen des neuen Testaments niedergeschlagen hat. Hiemit widerspricht aber Strauß seiner Erklärung über die Entstehungsweise der Mythen. Denn weder in den jüdischen Vorstellungen von dem erwarteten Messias, noch in den christlichen Ausschmückungen des Lebens Jesu ist diese Idee der ganzen Menschheit verborgen, sondern vielmehr in jenen die des volkbefreienden, in diesen die Idee des menscherlösenden einzelnen Menschen ausgedrückt, welche beide sich doch wohl in dem geschichtlichen Leben des Judenthums und Christenthums hinlänglich zum Bewußtseyn gebracht haben. Nur wenn diese Anschauung der Sagenbildungen, in ihrer unmittelbaren Form aufgenommen, keine Idee absetzte: dürfte man nach einem andern begrifflichen Inhalt der Evangelien

sich umsehen. Strauß hinterläßt daher in jeder Hinsicht der Wissenschaft erst die Aufgabe, die Entwicklung des Begriffs Mythus zu leisten. Erwiesen hat Strauß nur, daß nicht unbedingt Historisches in den Evangelien enthalten sey, und auch dies nur mit zurückgeschreckter Zaghaftigkeit, indem er sich ausdrücklich dagegen verwahrt, daß, wo er erklärt, nicht zu wissen, was geschehen sey, ihm die Behauptung untergelegt werde, es sey nichts geschehen. (Erster Theil, Seite 124.) Die Wissenschaft auf dem Straußschen Standpunkt kann darum nicht die vollendete seyn, weil sie beständig an solche Schranken ihrer Entwicklung verwiesen wird, über die sie nicht hinaus kann. Vielmehr liegt in diesem Standpunkt noch der Trieb zum Rückschritt nach dem gewöhnlichen Bewußtseyn des Rationalismus hin, der als der bloße Gegensatz zum Supranaturalismus mit diesem längst überwunden seyn sollte.

Vierte Abtheilung.

Die durch Strauß nothwendig gewordne Forderung an die Wissenschaft.

§. 61.

Es darf wieder für die Wissenschaft nichts als die eigenthümliche Voraussetzung des früheren Standpunkts gelassen werden; und was in dieser, wenn sie rein herausgebildet wird, liegt, muß die Grundlage der vollendenden Entwicklungsstufe der Wissenschaft bilden. Jene Voraussetzung, wie sie von Schleiermacher im Bereich der Wissenschaft un=

bestimmt und allgemein gegeben, von Hase vorbereitet, von Strauß innerhalb seines Standpunkts erwiesen wurde, ist, daß die Evangelien nicht unbedingt Historisches enthalten, daß sie aber dennoch als solche den Ausdruck des allgemeinen Bewußtseyns der christlichen Kirche niedergelegt haben. Wenn daher überhaupt etwas Bestimmtes über die Evangelien ausgemacht werden soll: so muß auf das wirkliche, für sich seyende Bewußtseyn der Kirche zurückgegangen werden, welches sich in ihnen ausgesprochen hat. Das kirchliche Gemeinwesen, bloß als solches d. h. als bloße Allgemeinheit, kann nun kein Bewußtseyn von Etwas haben, denn es ist keine selbstbewußte Einheit, sondern nur der Inbegriff der selbstbewußten Einzelnen in die Einheit des ihnen bewußt gewordnen Inhalts. Die Bedeutung der Evangelien für das Gemeinwesen ist daher näher, daß die einzelnen in die Kirche einbegriffnen Glieder das Bewußtseyn ihrer Gemeinschaft, d. i. den Inhalt und die zusammenhaltende Kraft ihrer Aller in den Evangelien ausgedrückt finden, wie er unmittelbar von ihnen in denselben entäußert worden ist. Die allgemeine, bloß formelle Wahrheit, welche also überhaupt für die vorliegende Entwicklung aufgenommen werden muß, ist, daß eine Gemeinschaft Vieler existirt, welche in dem Buch der Evangelien den schriftlich niedergelegten Ausdruck ihres gemeinsamen Bewußtseyns haben. Und die Aufgabe für die Wissenschaft ist, daß nachgewiesen werde, wie in den Evangelien die Einheit des Bewußtseynsinhaltes aller in die Kirche Einbegriffnen gegeben seyn könne.

§. 62.

Weil es demnach nicht mehr ursprünglich und wesentlich auf die Evangelien ankommt, sondern auf diese nur, inso-

fern sie das durch den wirklichen Bestand des kirchlichen Gemeinwesens Vermittelte sind: so muß überhaupt zuförderst von ihnen abgesehen, und das Gemeinwesen selbst aufgenommen werden, wie es sich geschichtlich durch die Einzelnen dargestellt hat. Der geschichtliche Bestand des Gemeinwesens darf aber keineswegs als eine solche Gesammtheit in der unbedingten Einheit und Allgemeinheit desselben Bewußtseyns gefaßt werden. Vielmehr hat sich in ihm eine unendliche Mannichfaltigkeit des Inhalts für das Bewußtseyn verwirklicht. Dennoch ist diese Erfahrung richtig, daß alle inhaltverschiednen kirchlichen Gemeinschaften in den Evangelien den Ausdruck ihres Bewußtseyns niedergelegt meinen, und daß sie gleichfalls ihre Berechtigung hiezu von ihrem Bewußtseyn aus auf verschiedne Weise darthuen. Es muß daher in den Evangelien selbst die Möglichkeit ihres verschiednen Verständnisses liegen. Diese Möglichkeit haben die Evangelien nun mit jedem für ein andres Bewußtseyn entäußerten Wort gemein, und liegt überhaupt darin begründet, daß sie eine gegebne Gegenständlichkeit sind, die als das Andre zu dem auffassenden Bewußtseyn von diesem letztern nach seinem eignen Triebe und Bedürfniß aufgefaßt werden kann und muß, nicht aber nothwendig in Gemäßheit zu der ursprünglichen Bedeutung der Evangelien, da sie eben nur als das äußere Daseyn vorhanden sind, in welchem sich seine gedachte und verstandne Bedeutung geäußert hat. Sollen die Evangelien daher in der Wahrheit dessen, was sie wirklich ursprünglich und beabsichtigter Weise ausdrücken, begriffen werden: so darf keinesfalls von ihnen, als dem bloß äußerlichen Daseyn, ausgegangen werden. Sondern indem sie zuförderst völlig bei Seite gelassen werden, muß auf das wirklich geschichtliche Gemeinwesen zurückgegangen werden, welches ursprünglich

aus dem eignen Triebe seines Bewußtseyns zu diesem Ausdruck seines Bewußtseyns sich veranlaßt hat.

Was Schleiermacher dem Wesen seiner theologischen Leistung nach zuerst unmittelbar that, wird nun hier vermöge der durch ihn veranlaßten geschichtlichen Entwicklung der theologischen Wissenschaft gefordert.

In dem vorgehenden § hat somit der aufhebende Widerspruch innerhalb der wissenschaftlichen Thätigkeit des Protestantismus aufgedeckt werden müssen. Die heilige Schrift und somit zuförderst die Evangelien sollen den Ausgangspunkt und das ursprüngliche Wissen der Theologie bilden. Nun aber sind sie eine gegebne Gegenständlichkeit, welche ihren Inhalt, allgemein und besonders, durchaus bestimmt hat. Es kann daher nur Aufgabe der protestantischen Theologie seyn, die heilige Schrift zu verstehen, nicht ihren Inhalt zu entwickeln. Verstanden wird aber Alles nach dem Trieb, der Fähigkeit und dem Bedürfniß des Verstehenden. Diese als unendlich verschieden, veranlassen auch ein unendlich verschiednes Verständniß, und bedingen die Zerfallenheit des kirchlichen Bewußtseyns im Protestantismus. Man müßte denn etwa eine sogenannte Norm für das Verständniß der heiligen Schrift haben, und glaubt diese wohl etwa in der heiligen Schrift selbst zu sehen. Aber der Stillstand dieses seynsollenden Fortschrittes darf nicht erst aufgedeckt werden. Ueberdies hätte die äußere Erscheinung der heiligen Schrift selbst schon ein Beispiel abgeben können, wie, wenn es auf das bloße Verstehen ankommt, durch jede verschiedne Persönlichkeit, wenn sie

nur einigermaßen originell und talentvoll ist, auch ein verschiednes Verständniß hervorgerufen werden muß. So legt sich um des Verständnisses willen Johannes ganz anders die Erscheinung Jesu aus als Paulus, und Jakobus wieder anders, und Petrus gleichfalls nicht ebenso. Aber während die Apostel im Verständniß nicht unmittelbar Eins waren: waren sie einig im Bewußtseyn ihres thatsächlichen Zweckes, und also verbunden durch die gleiche Willenskraft, durch die Liebe, und ferner durch die bereitwillige Anerkennung einer jeden fremden Weise des Verständnisses, an welchem Allem es allerdings den Protestanten sehr reichlich mangelt.

§. 63.

Indessen die Geschichtlichkeit des ersten Gemeinwesens, welches die Evangelien in seiner Mitte erzeugt hat, wird eben nur so als solche gewußt d. h. das Gemeinwesen als ein Daseyendes. Wenn dagegen der Bewußtseynsinhalt desselben angegeben werden soll: so kann man ihn nur aus den Evangelien schöpfen, als aus der sich gleichgebliebenen Hinterlassenschaft seines geschichtlichen Daseyns. Diese aber sind, wie erkannt, sich selbst nur äußerlich gleich geblieben; und wir sind durch die nachher erfolgte Geschichte des kirchlichen Gemeinwesens vielfach berührt, und unwillkührlich abhängig gemacht worden von den äußerst verschiedenen Auffassungen ihres beabsichtigten Sinnes. Wir können daher vermittelst der Evangelien nicht sogleich zur Erkenntniß des Triebes und der unwillkührlichen Absicht gelangen welche, sich in den Evangelien entäußert hat. Auf jede andre Weise erfahren wir aber immer nur äußerliche Bestimmungen für das Gemeinbewußtseyn der ersten Kirche, nämlich, daß sie in der unbe-

dingten Anhänglichkeit an ein Einzelwesen im jüdischen Volk sich gegründet und erhalten hat. Dieses bloß formell bestimmte Daseyn der Kirche hebt es aber für den Gedanken auf, indem sein Inhalt, sein wirkliches, selbstbewußtes Seyn, als in einem Andern seyend gewußt wird, nämlich in dem, von welchem es sich durchaus abhängig gesetzt hat. Dieser Andre ist dann für das Gemeinwesen der Inhalt seines Bewußtseyns, für sich selbst aber muß er ein eignes geschichtliches Daseyn gewesen seyn. Daß Jesus dieses letztere gewesen sey, wird nun auch durch die bloß äußerlichen Aussagen der Evangelien bestätigt, da sie von sich behaupten, das Leben des Jesus von Nazaret zu beschreiben, wie es von ihnen Allen geschaut worden, — das scheint zu heißen: geschichtlich gewesen ist.

§. 64.

Einerseits ist aber nun ausgemacht, daß in den Evangelien nicht unbedingt Geschichtliches enthalten sey. Andrerseits ist es auch eben eine bloße Folgerung aus dem Letzten, daß in den Evangelien nicht Jesus beschrieben wird, wie er wirklich für sich d. h. geschichtlich gewesen ist, sondern wie er von der Gemeine, welche durch ihn gesetzt worden ist, gewußt wird. Die geschichtliche Erscheinung Jesu ist selbst für das erste Gemeinwesen ein gegenständlich Gegebnes gewesen, welches von den Jüngern durch die eigne, anschauende Kraft des Geistes aufgenommen und verstanden werden mußte. Es darf daher, um die für sich seyende Geschichtlichkeit Jesu kennen zu lernen, von neuem nicht auf die Evangelien zurückgegangen werden; denn diese geben ihn nicht in seiner unmittelbar wirklichen Geschichtlichkeit, sondern wie er für die Gemeine gewesen ist. Dennoch ist die Begründung des

Gemeinbewußtseyns nur durch die Erkenntniß der Geschichtlichkeit Jesu möglich, denn sie ist eben der Inhalt des Gemeinbewußtseyns, welches erkannt werden soll. Und die christliche Kirche hat überhaupt keinen Bestand, wenn nicht darin, daß Christus als der für sie geschichtlich gegebne Gegenstand und Inhalt erkannt wird. Wenn die christliche Kirche in einer andern Gegenständlichkeit ihre wesentliche Erkenntniß setzte: so wäre sie eben nicht die *christliche* Kirche d. h. deren Bewußtseyn sich in dem Christus vereinigt, welcher, ursprünglich eine geschichtliche Person, hernach das Eigenschaftliche und Bestimmende für die christliche Kirche geworden ist; sondern sie hätte die Einheit ihres Bewußtseyns in etwas Anderm, und wäre in Gemäßheit zu diesem andern Gegenstand auch eine andre Gemeinschaft. Während daher die Geschichtlichkeit Jesu als Bedingung des wirklichen Daseyns der Kirche unbedingt gewußt wird: ist es nun Aufgabe der Wissenschaft, die näheren Inhaltsbestimmungen seiner Geschichtlichkeit frei aus sich auf dem reinen wissenschaftlichen Wege zu erörtern. Es fragt sich, wie dies überhaupt möglich sey.

Wiewohl sich durch die bloße Forderung an eine Wissenschaft noch nicht die Art und Weise absehen läßt, wie ihre Möglichkeit werde verwirklicht werden können: so muß doch gleich die Nothwendigkeit des wissenschaftlichen Ganges, welcher sich bisher auch geschichtlich hat verfolgen lassen, die Zuversicht zu der Möglichkeit der befriedigten Forderung erwecken. Andrerseits aber zeigt sich hier gleich die Vollendetheit der Wissenschaft, falls sie wirklich der gestellten Forderung genügen kann. Sie hat für das Aeußerliche ihrer geschichtlichen Erscheinung dieselben Bestimmungen, welche einst die Erscheinung der christlichen Lehre in der Person Jesu hatte. Wie

nämlich damals „während die Schriftgelehrten Angelerntes vortrugen, und mit fleißigen Citaten belegten, wie damals Jesu Lehre unmittelbar aus seinem Gemüthe hervorging" (Hase, das Leben Jesu, §. 80.): so geht jetzt die unbedingte Gotteswissenschaft unmittelbar aus ihr selber hervor, jede Begründung in sich selbst findend, also als das Daseyn der Wahrheit in ewiger Unergründlichkeit, als der heilige Geist, dessen tiefste Bedeutung unter der Anschauung des procedens a Deo gegeben ist d. i. die in unendlicher Gegenwart sich bewegende, von Gott gedachte Entwicklung der Menschheit selbst, — diese freie Entwicklung des heiligen Geistes muß und wird die Wissenschaft seyn, während und wiewohl die annoch gegenwärtigen Theologen ihre sogenannte Wissenschaft als etwas Angelerntes vortragen und mit fleißigen Citaten belegen.

Vierter Abschnitt.

Die Anlage der unbedingten Gotteswissenschaft.

Erste Abtheilung.

Die formellen Bestimmungen des geschichtlichen Ursprungs der Kirche.

§. 65.

Die rein formelle Bestimmung der Geschichtlichkeit Jesu, nämlich die, daß er dagewesen ist, ist zwar vorhanden. Aber die Dürftigkeit der Bestimmung des bloßen Daseyns verbietet allen Fortschritt in der Entwicklung, durch welchen ein Inneres, der Inhalt in der äußerlich gegebnen Form hervorgehoben werden könnte. Die Unsinnigkeit aber, das bloß Geschichtliche, die äußere Erscheinung (nach dem beliebten Ausdruck:) a priori konstruiren zu wollen, darf nicht erst auseinandergelegt werden. Philosophisch kann nur entwickelt werden, was als bestimmtes schon gegeben, und äußerlich kennen gelernt ist. Es muß also jedenfalls nach näheren Bestimmungen über die Geschichtlichkeit Jesu, welche aus glaubwürdigen Zeugnissen zu schöpfen ist, umgegangen werden; und die bekannten dürftigen Aussagen der Profanskribenten über ihn (bei Tacit. Annal. XV. 44. Plin. epp. X, 97. Sueton. Vita Claudii 25.) sind des Inhalts, daß er als ein

Sektenhaupt unter den Juden gelebt hat, und von denen, die sich nicht zu ihm geschlagen haben, gekreuzigt worden ist. Diese Nachrichten stimmen nun inhaltlich mit den Evangelien überein, wo natürlich die Gemeine der Jünger nicht unter der bloß äußerlichen Bestimmung einer Sekte im jüdischen Volke vorgeführt wird, sondern mehr innerlich als die Vereinigung der im Namen Jesu zur Kindschaft Gottes gelangten Menschen. Man ersieht also, daß die Evangelien des geschichtlichen Bodens nicht entbehren. Nur kann man dennoch nicht die Grenze des Geschichtlichen und Ungeschichtlichen in den Evangelien genau ziehen, und diese Erkenntniß bleibt daher ohne ferneren Nutzen für die Wissenschaft, da doch immer nur für geschichtlich gehalten werden kann, was in wahrhaft historischen Büchern beglaubigt ist. Hier bleibt es also nur ausgemacht, daß Jesus, weil er inmitten des jüdischen Gemeinwesens eine andre Gemeinschaft gründete, gekreuzigt worden ist. Der Kreuzestod, als von den Juden zugedachte Strafe für sein Unternehmen der Begründung eines andern Gemeinwesens, setzt also bei ihm den selbstbewußten Willen der Gründung des neuen Gemeinwesens voraus; und Jesus ist in dieser Hinsicht für sich der vorangegangne, persönliche Wille für das Daseyn der nach ihm wirklich gewordnen Gemeine. Diese Bestimmung für die Geschichtlichkeit Jesu, daß das später erweiterte und auseinandergelegte Daseyn der Kirche ursprünglich in ihm als in dem freien Willen einer einzelnen Person zusammengenommen ist, ist die erste wissenschaftliche Ueberzeugung, welche sich aus jenen einfachen Nachrichten herausstellen muß.

§. 66.

Indessen dadurch, daß das äußerlich als geschichtlich Ge-

gebne nun auch als Gewolltes gewußt wird, hat das Geschichtliche selbst noch keine näheren Inhaltsbestimmungen erhalten, sondern nur seine nothwendige Voraussetzung, — den Willen, die Absicht und Kraft — abgesetzt, welche identisch ist mit dem äußerlich Erscheinenden. Während nun dieser Wille im Allgemeinen zuerst in der unternommnen Bildung mehrerer Einzelnen für die neue Gemeinschaft, d. i. überhaupt in der Sektenbildung, sich äußert: so muß er auf der andern Seite auch irgend wie seinen Ausdruck in dem berichteten Kreuzestod haben, da dieser ja ohne die Voraussetzung des sich selber treu gebliebenen Willens nicht füglich hätte erfolgen können. Wiewohl also der Mensch durch den Tod, der als fremde Gewalt an sein Leben tritt, der Fähigkeit zur freien Willensäußerung beraubt wird: so muß doch hier von Jesus der Wille seines eignen Todes ausgesagt werden, d. h. die Zulassung und also theilweise Selbstbeabsichtigung dieser strafenden Todesart. Andrerseits aber kann Jesus nur diesen, seinen Tod gewollt haben, wenn solcher Wille in Uebereinstimmung mit seinem andern Willen gedacht werden kann, d. i. mit dem, das neue Gemeinwesen zu gründen. Jesus kann sich hier nur dem Kreuzestod unterzogen haben, wenn sein Geschehen mit der Absicht um seiner Gemeine willen, und mit dem Zweck für dieselbe in unmittelbar nothwendigem Zusammenhang steht. In jedem andern Falle hätte er durch die fortgesetzte Bildung der Jünger die Gemeinschaft derselben sicherer gründen müssen. Diese Nothwendigkeit des äußern Faktums macht es aber selbst zum Gegenstand der wissenschaftlichen Entwicklung. Und das wirklich Geschichtliche wird allerdings als ein im Willen des Menschen nothwendig Begründetes nachzuweisen seyn, so daß also andrerseits die Geschichte allerdings

wird äußerlich gegeben seyn müssen, aber nichts desto weniger auch frei aus dem bloßen Gedanken wird entwickelt werden müssen. So kann natürlich nur das Geschichtliche in der Wissenschaft Raum gewinnen, was eben wahrhaft in dem Gedanken, in dem persönlichen Willen Jesu begründet ist. Alles andre Beiläufige, die bloß äußerlichen Notizen fallen rein einer unwissenschaftlichen Kenntnißnahme anheim. Das wahrhaft Geschichtliche, was wissenschaftlich ausgesagt werden kann, möchte dann allerdings bloß dies seyn, daß er eine besondre Gemeine um sich versammelte, und im unbedingten Interesse für dieselbe den Tod an sich kommen ließ.

§. 67.

Dadurch aber daß in dem Geschichtlichen nicht bloß sein formelles Gewolltseyn, sondern auch eine über das Geschehen desselben hinausliegende Absicht und Zweck verwirklicht wird, dadurch weist es auf eine Bewußtseynserfüllung des Menschen, der das Geschichtliche an sich kommen läßt, hin, welche an dem Aeußerlichen der Begebenheit muß erkannt werden können. Die That ist das dargelegte, entäußerte Bewußtseyn. Und in seiner Aeußerung kann es nichts andres äußern als sich selbst. Wenn also die berichtete That Jesu die Hingabe des erscheinenden persönlichen Lebens um eines Andern willen, — um des Gemeinwesens willen — ist: so hat sich hierin auch die Kraft der Hingabe des einzelnen Selbst an das Allgemeine geäußert, d. i. die Liebe. Nur diese kann ihn zu dem Opfer seiner selbst geführt haben. Und während er hierin selbstbewußt seine geschichtliche Erscheinung aufgegeben hat: so hat er für sich doch gerade in dem Willen seines Todes die höchste Befriedigung seiner zu solcher opfergroßen That treibenden Liebe gefunden. Diese

Liebe kann sich daher nicht bloß in dem Unterwinden, seinen Tod zu wollen, geäußert haben; sondern, während sie ihren letzten, aufhebenden Ausdruck in demselben hatte: muß sie die wirkliche Grundlage seines ganzen persönlichen Lebens gewesen seyn. Er hat ja nämlich sterbend nur die geschichtliche Begründung seines Gemeinwesens gewollt. Wenn er daher im Tode seinen Willen an den Beweggrund der Liebe dahingiebt: so kann die bestimmende Willenserfüllung für sein ganzes Leben, in welchem er ebenso das Entstehen seiner Gemeine beabsichtigte, gleichfalls nur die Kraft der Liebe gewesen sey. Wie er aber lebend sich darstellte: so äußerte er sich an das Gemeinwesen, dessen selbstständigen Bestand er wollte; sein Leben ist selbst die Mittheilung an das Gemeinwesen; und sein für das Gemeinwesen bestimmender Wille kann daher nur seyn, daß ihm wirklich die Liebe mitgetheilt sey, d. h. daß es durch die wechselseitige Liebe Aller gegeneinander selbstständig und wirklich bestehe. Dies wird nun gleichfalls nur aus jenen geschichtlich gegebnen Momenten gewußt, daß der unbedingt persönliche Wille Jesu die Liebe gewesen sey, daß daher die durch ihn gesetzte Bestimmung des christlichen Gemeinwesens gleichfalls die unendliche Persönlichwerdung des Einen Willens der Liebe ist.

§. 68.

Indessen wenn auch wirklich dem ersten christlichen Gemeinwesen die Bestimmung durch seinen Gründer einverleibt ist, daß der einzige Beweggrund für jede That des Einzelnen in demselben, und also der allgemeine Bewußtseynsinhalt Aller die Liebe sey: so fragt sich dennoch, ob das wirkliche erste Gemeinwesen dieser ihm von außerhalb d. i. von Jesus gegebnen Bestimmung entsprochen hat. Für

Jesus wurde im vorigen Paragraphen aus seiner That der Inhalt seines Willens gefolgert. Das erste christliche Gemeinwesen muß daher gleichfalls in seiner geschichtlichen Wirklichkeit aufgenommen werden, damit an dieser der innere Trieb des Gemeinbewußtseyns erkannt werden könne. Als unbedingt geschichtliche Wahrheit für dies erste, dem Leben Jesu am nächsten liegende, ja in dasselbe hineinreichende Gemeinwesen ist nun aber nur diese allgemeine Bestimmung zu erkennen, daß es unbedingt abhängig von Christus und nur von ihm war. Weil nämlich in der Tödtung Jesu sich der Widerspruch des jüdischen Volks gegen den Willen und die Absicht Jesu thatsächlich bekundet hatte: so konnten seine Jünger nach ihm, äußerlich im jüdischen Volke lebend, sich nur dadurch innerlich als eine wirkliche Gemeinschaft bewahren, daß sie sich gemeinsam gegen den Beweggrund des jüdischen Volkslebens auflehnten, so daß also ihr einziger, für sie wirklicher Anschluß an die Geschichte der an Jesus war. Wie durch ihn der Ursprung ihrer gemeinsamen Bildung früher bedingt war: so muß jetzt ihre gewordne Bildung Alles auf Jesus zurückbeziehen; und der eigenthümliche, in der ersten Gemeine selbstbegründete Bewußtseynsinhalt ist also diese unmittelbare Willenskraft, Alles im Ganzen und im Einzelnen an den geäußerten Willen Jesu anzuschließen, und durch ihn zu begründen. Hiedurch entstand die Geschichtlichkeit der ersten Gemeine dergestalt, daß ihre einzelnen Glieder nichts aus eigner, in ihnen selbst begründeten Freiheit thun, sondern Alles mit dem Bewußtseyn, es „im Namen Jesu" zu verrichten, durch den Namen Jesu zu Allem berechtigt zu seyn, und um des Namens Jesu willen zu Allem veranlaßt zu werden. In diesem alleinigen Bezug auf den der wirklichen Gemeine

außerhalb gewordnen Jesus liegt daher überhaupt ihre Bestimmtheit, daß sie ihren Inhalt nicht in ihr selbst ursprünglich und gegründet hat, sondern von dem sie Setzenden d. i. von ihrer außerhalben Ursache empfangen hat. Auch in der christlichen Kirche, als in einem entwickelnden Seyn, ist daher dieses erste Stadium ihres Daseyns zu erkennen, daß sie zuförderst nur als ein bestimmtes Seyn gesetzt ist d. h. daß sie ihren ewigen, der göttlichen Bestimmung gemäßen Inhalt von außerhalb her unmittelbar empfangen hat. (Vergleiche oben §. 33. u. 34.)

Zweite Abtheilung.

Begriff der Sage.

§. 69.

Erschienen ist, daß die Kirche von Jesus gesetzt worden ist. Gesetzt aber ist sie nothwendig mit der Bestimmung, ein eignes Seyn zu seyn d. h. sich zu entwickeln. (Vergleiche oben §. 47.) Im Grunde kann daher die Kirche nicht bloß ein gesetztes Seyn seyn; sondern während sie zuförderst als solches nur erscheint, d. h. während sie äußerlich von Jesus gesetzt, gegründet wird: hat sie sogleich in ihrem Daseyn den Trieb, sich selbst zu setzen. Sie ist daher schon in ihrem Ursprung mit dem Widerspruch behaftet, Einmal in unbedingter Abhängigkeit von Jesus zu bestehen, und ferner in dieser Abhängigkeit doch die unbedingte Freiheit ihrer Mitglieder zu äußern. Die Gründung der Kirche ist dem-

nach zwar von Jesus veranlaßt; aber der Grund des Daseyns der Kirche ist in ihr selbst vertieft und niedergelegt, in ihrer eignen Erscheinung, die sich selber begründen muß. Wie diese beiden Momente nun zur Verwirklichung der Einen Kirche wirken: so müssen sie auch ursprünglich in dem ewigen Grunde alles geschichtlichen Daseyns d. i. in dem Gedanken Gottes ewig zusammengenommen seyn. Jesus ist hiernach zwar das persönliche Selbstbewußtseyn, welches durch die Wirklichkeit seiner Willensbestimmtheit den anschauenden Gedanken der nach ihm verwirklichten Kirche in sich hat erwecken, hervorheben und ausbilden können. Aber seine Erscheinung ist nur mit dem ursprünglichen Bezug auf die andern Einzelwesen von Gott gedacht, welche hernach seine Jünger wurden, und von denen seine an die Menschheit ausgesprochne Forderung sogleich aufgenommen wurde. Ebenso sind auch die Jünger allerdings zuerst nur als abhängig von Jesus erscheinend, und daher in dieser vollständigen Ergebung an ihn für uns aufzunehmen; aber eben darum muß ihr persönliches Daseyn für sie selbst auch mit einem solchen ursprünglichen Bezug auf die Eigenthümlichkeit Jesu angelegt d. h. von Gott gedacht seyn, der in ihnen hernach die selbstständige Fähigkeit der freien Willensrichtung auf Jesus möglich gemacht hat. Das Geschichtlichwerden der Kirche hat so seinen ewigen Grund in diesem allgemeinen Gedanken der Hingebung des persönlichen Menschen an den persönlichen Menschen, und der Erziehung des Einzelwesens durch die Liebe, welche selbst schon eine freie Bethätigung der Liebe von Seiten dessen ist, der sich der Erziehung freiwillig unterwirft. In der ewigen Wahrheit dieses Gedankens sind Jesus und seine Jünger gesetzt, mit der ihnen dargebotenen Möglichkeit, sich gegenseitig in der Geschichte

zu finden, und mit der Bestimmung, durch den in ihrer gegenseitigen Beziehung liegenden Trieb die Kirche zu begründen und zu verwirklichen. Ohne diesen ewigen Grund der Geschichte ist auch die Erscheinung des Christenthums nicht zu verstehen.

§. 70.

Gerade aber wegen dieser ewigen Bestimmung Beider für einander, durch welche sie ihrem Inhalt und Wesen nach gleich erscheinen, hat Jedes auch in seiner eigenthümlichen, besondern Bestimmung, die Schranke seines vereinzelt erscheinenden Daseyns. Weil Jesus der Gründer der Kirche ist, muß er durch sein Einzelleben die Kirche zum Gemeinleben abgesetzt, und er selbst sich von ihr losgesagt haben. Und ferner weil die von Jesus unbedingt abhängigen Jünger die freie, für sich seyende Kirche bilden sollen, darum müssen sie aus ihrem erscheinenden Zusammenhang mit Jesus herausgestoßen werden, und in der Vereinzelung auf sich selbst, den Grund ihres Daseyns auch in sich selbst legen. Hiemit ist denn nun eine bestimmte, eigenthümliche Thätigkeit in das ursprüngliche Gemeinleben der Kirche gekommen, deren unendlicher Zweck für die Jünger ist, daß das, was Jesus wesentlich für sie gewesen ist, auch wirklich von ihnen selbst angeeignet werde, und in ihnen den eignen Grund des Bewußtseyns erfülle. Ihnen war ja nämlich das Leben Jesu beständig zur gegenwärtigen Anschauung gegeben. Wenn nun, wie es der Fall war, die Jünger durch ihn zu der Gemeinschaft gebildet worden waren, welche er vermöge der unmittelbaren Bestimmtheit seines Willens beabsichtigte, und durch die Jünger in's geschichtliche Leben rufen wollte: so hatten sie, sobald Jesus durch den Tod von ihnen getrennt

war, die früher beständig gegenwärtige Veranlassung ihrer Bildung nun verloren; und wegen der Gewaltsamkeit, mit welcher diese von ihnen genommen wurde, mußte es in der That geschehen, daß das durch sie gebildete Gemeinwesen aufgehoben wurde. Die Jünger wurden zerstreut, denn sie waren zur Gemeinschaft nur durch die wirkliche Gegenwart Jesu verbunden. Fehlte diese letztere, so hörte auch die Wirkung derselben auf. Gerade in dieser Vereinzelung eines jeden Jüngers auf sich, und in dieser Trennung Aller von einander, bestätigt sich daher die formelle Wahrheit der ersten christlichen Gemeine, daß sie nur durch die Geschichtlichkeit Jesu war verwirklicht worden, und daß alle Jünger sich als Glieder einer Gemeinschaft nur durch ihre unbedingte Abhängigkeit von Jesus wußten. Konnten sie sich nicht mehr in dieser steten Abhängigkeit von Jesus thatsächlich erweisen: so fehlte ihnen für's erste die Einheit ihrer Aller, welche ihnen außerhalb gegeben war, und die daher als Macht über sie wirkte.

§. 71.

Indessen dadurch daß Jesus gewaltsam d. i. durch die Mordthat der Juden von ihnen gerissen wurde, war er nur wirklich und vollständig für sie geworden, was er früher gleichfalls schon wirklich für sie war, — nämlich die geschichtliche Person, welche dem Bewußtseyn ihrer Aller sich gegenständlich dargestellt hatte. Seine Geschichtlichkeit hatte sich nun vollendet, sein unendlicher Wille, und sein ewiges Wissen hatte sich in der bestimmten endlichen Erscheinung seines Lebens begrenzt. Hiemit war er denn für ihr Bewußtseyn durch seinen Tod vollständig geworden, als was er sich d a u e r n d während seines Lebens dargestellt hatte. Nun

konnten sie keine neuen Aeußerungen seines Bewußtseyns mehr erwarten. Es war daher nur der Unterschied für sie eingetreten, daß sie nicht mehr in der wirklichen Gegenwart den Inhalt ihres Bewußtseyns dargestellt fanden, sondern denselben als in der Vergangenheit wirklich gewesen wußten. Daß die Jünger zerstreut werden, konnte daher selbst für sie nur vorübergehend und gewaltsam seyn. Ihnen muß durch ihre Trennung von einander um so mehr ihre Vergangenheit erinnert werden, in der sie mit einander verbunden waren, weil dieser Zustand der Vereinzelung der gewaltsame Gegensatz gegen den früheren der Gemeinschaft war, und also sogleich an seinen Gegensatz erinnerte. In ihrer angstvollen Trennung von einander liegt für sie der Trieb, sich wieder zu verbinden. Und was sie verbindet, ist jetzt wieder der Jesus, in dem sie sich früher verbunden sahen, damals nur als wirklich und leibhaftig gegenwärtig, jetzt als von ihnen Erinnerter, den sie nicht mehr an der leiblichen Gestalt gewahr werden, sondern durch die Eigenthümlichkeit seines Bewußtseyns sich gegenseitig zum Bewußtseyn bringen. Die nach dem Tode Jesu aus ihrem eignen Triebe sich wieder vereinigende Gemeine der Jünger hat auf diese Weise die Macht ihrer wirklichen Einheit, welche ihnen früher außerhalb in der Person Jesu gegeben war, innerlich aufgenommen; und für sie selbst erscheint dieses verbindende Princip unter ihnen als die gemeinsame Erinnerung an Jesus. Das erste Leben der sich wieder bildenden Gemeine besteht lediglich in dem gegenseitigen Hervorheben der durchaus verinnerlichten, äußerlich nur ersehnten und vermißten Anschauung des persönlichen Lebens Jesu. Die Sehnsucht nach der wirklichen Gegenwart Jesu wird in der gegeneinander ausgesprochnen Erinnerung seiner gewesenen Gegenwart gestillt,

und überhaupt ist der Trieb, welcher den Einzelnen beständig als Glied der Gemeine erhält, vollständig in dieser gegenseitigen Entäußerung des Innern befriedigt.

§. 72.

In dieser Erinnerung des vergangnen Lebens Jesu wird daher nur der besondre Inhalt eines Einzelbewußtseyns ausgesprochen, der in unmittelbarer Einheit mit dem Gemeinbewußtseyn besteht. Da nun das Gemeinbewußtseyn über die Schranken des Einzelwesens hinausreicht: so kann sich dieses letztere mit jenem auch nicht vermitteln; sondern es ist unmittelbar für dasselbe, wenn es in die Wahrheit des Gemeinbewußtseyns einbegriffen ist. Für jeden Einzelnen ist daher ferner die Theilnahme an diesem ursprünglichen, erinnernden Leben der Gemeine auch nicht durch eine Vermittlung seines Bewußtseyns mit sich bedingt, sondern lediglich durch die unmittelbar daseyende Uebereinstimmung seines Bewußtseyns mit dem Gemeinbewußtseyn. Die Erinnerung an das Leben Jesu bekommt daher überhaupt nicht durch ein reflektirendes Ueberlegen der Einzelnen bestimmte Gestalt, sondern während diese Form unwillkührlich für die Einzelnen ihnen innerlich gegeben ist, findet sich das gemeinsame Bewußtseyn Aller unmittelbar in dem gegenseitigen Aussprechen der innerlich angeschauten Form wieder. Die Aussprache dieses unmittelbar daseyenden Gemeinbewußtseyns in einer bestimmten Gestalt des erinnerten Lebens Jesu ist daher für Jeden Einzelnen die unmittelbar anschauende Thätigkeit, die Entäußerung einer von ihnen unmittelbar gewußten Form, die Jeder beständig in Uebereinstimmung mit dem Bewußtseyn Aller findet, da er sie nur insofern entäußert, als er sie in Uebereinstimmung mit dem

Gemeinbewußtseyn hat. Dieses innerlich thätige Leben der Gemeine ist die Sagen bildende Periode derselben. Der Ursprung einer bestimmten Gestalt der Sage weist daher nie auf ein bloßes Einzelbewußtseyn zurück, sondern auf das Gemeinbewußtseyn der Kirche, wie dieses unmittelbar durch den Tod Jesu gesetzt ist. In den Sagen wird daher das Gemeinbewußtseyn überhaupt gesetzt, so daß sich dieses letzte unter der Sagengestaltung überhaupt erst selbst bildet. Die Jünger können, nachdem sie das unwillkührlich d. h. noch nicht völlig bewußt in sie gelegte Gemeinbewußtseyn durch die Sagen entäußert haben, in denselben ihr durch dieselben gebildetes Gemeinbewußtseyn wiedererkennen. Diese in der ersten Gemeine wirklich gewesene Fähigkeit der unmittelbaren Anschauung, der christenthümlichen Dichtung ist die Bedingung der einheitlichen Aussprache des Gemeinbewußtseyns; sie muß für jeden Einzelnen als unmittelbar göttliche Eingebung gefaßt werden, wie denn überhaupt jedes wahrhaft dichterische Talent, und noch weiter jede persönliche Kraft immer ursprüngliche Gabe an den Menschen ist, durch deren Bethätigung nicht ein Einzelbewußtseyn sondern ein allgemeines Bewußtseyn ausgesprochen wird. Die äußerliche Form der christlichen Sagenanschauungen ist nun natürlich die der jüdischen volksthümlichen Poesie, da diese eben das Element ist, in welchem das Bewußtseyn aller Jünger sich frei und unwillkührlich bewegt. Wenn daher die äußerliche Form der jüdischen Poesie gehörig verstanden und geschichtlich begriffen ist: so muß man in den christlichen Sagen die ursprüngliche dichterische Darstellung des Einen Bewußtseyns-Gegenstandes der Kirche wieder erkennen können. Mit der Vollendung dieser ursprünglichen christlichen Sagen ist überhaupt die Kirche voll-

ständig gesetzt, weil sich durch die Sagen das rein Innerliche der Kirche, ihr wahres Gemeinbewußtseyn in einer vollendeten Gestalt, innerhalb der Kirche selbst, völlig nach außen gekehrt hat, so daß überhaupt nach der Vollendung der Sagenanschauungen die wirkliche Entwicklung der Kirche zu ihrem erweiterten, geschichtlichen Daseyn geschehen kann.

Dieser Beginn der geschichtlichen Entwicklung der Kirche — solches kann hier vorausnahmsweise, nämlich aus dem Zusammenhang der Kirchengeschichte entnommen, gesagt werden, — wird von der Sage selbst als das Empfangen des heiligen Geistes dargestellt. Der heilige Geist ist überhaupt das Bild der zur Entwicklung, zur Gottwerdung der Menschen, treibenden Macht. Die Sage ist also in einer Zeit vollendet, wie wir uns diese etwa zwischen dem Tode Jesu und dem ersten Wagniß einer apostolischen Predigt (Pfingstfest) vorzustellen haben. Die Sagen bildende Periode ist die bildlich sogenannte Zeit der Auferstehung des Herrn.

Die in dieser Zeit vollendeten Sagen sind hernach zusammengenommen und schriftlich verfaßt worden, und für uns in den Evangelien vorhanden, welche letzteren daher keineswegs so schlechtweg mit den Sagen vereinerleit werden dürfen. Die nothwendige Vermittlung der Sagen zu Evangelien wird sich gleichfalls in der Kirchengeschichte näher ergeben.

Dritte Abtheilung.

Idee der Heilandslehre.

§. 73.

In der Sage ist jedenfalls ein einheitlicher Ausdruck des gemeinsamen Bewußtseyns Aller dagewesen; und was sich darin geäußert hat, ist das erste Gemeinleben selbst, wie es, so eben nur gesetzt, noch in diesem Daseyn der unbedingten Abhängigkeit von Jesus, der ihnen Allen als lebendig angeschaute Person verinnerlicht worden war, ruhte. Was also objektiv in den Sagen entäußert wurde, ist die geistige Anschauung der wirklichen Person, deren wesentliche Bestimmung war, daß durch sie die Kirche verursacht wurde, also — daß sie der persönliche Wille des Daseyns der Kirche gewesen ist. Der persönliche Wille der Kirche, als geschichtlich erscheinend, hat sich aber im vollständigen Gegensatz gegen das bestehende alte Gemeinwesen, namentlich gegen das jüdische Volk erwiesen. Er muß daher auch wirklich der unbedingte Gegensatz gegen den Willen des früheren Gemeinwesens gewesen seyn. Der Gegensatz zu dem wirklichen Willen Jesu und zu dem beabsichtigten Bewußtseynsinhalt der Kirche, zu der Liebe, ist die Selbstsucht. Es läßt sich nun in der That geschichtlich erweisen, daß der allgemeine Gemeinwesensinhalt nicht bloß des jüdischen Volks, sondern aller Alterthumsvölker die Selbstsucht gewesen sey. Diese aber ist der das Eine Einzelwesen von allen Andern ausschließende Wille. Vermittelst derselben ist es also unbedingt unmöglich, daß die Menschen wirklich mit einander bilden, was sie zu bilden **bestimmt** sind, da sie es äu-

ßerlich schon bilden, nämlich die Allgemeinheit der Menschen, die Menschheit, das Gemeinwesen, (zuförderst erscheinend als Volk,) in welchem sie Alle ihre Persönlichkeit frei und ungehemmt entwickeln und darstellen. Die geschichtliche Erscheinung Jesu, als des persönlichen Willens der Liebe, hat daher diese unbedingte Bedeutung für die geschehende Entwicklung der Menschheit, daß durch ihn dieser letzteren der Beweggrund zur Bildung des wahren Gemeinwesens beigebracht wird, in welchem die vielen Menschen die geschichtliche Einheit ihrer Aller, das Reich, bilden. Mit dieser unbedingten Bestimmung für die ganze Weltgeschichte kann Jesus daher nur im Gegensatz gegen die frühere Entwicklung der Menschheit gesetzt seyn. Und die wirklich sich anerkennende Grundlage des geschichtlichen Lebens Jesu ist daher nicht seine geschichtliche Vergangenheit, sondern die ewige Bestimmung Gottes über ihn. Dieser Begriff Jesu als des geschichtlichen Menschen mit der unbedingt alleinigen Bestimmung seines Lebens für alle Andern, der uranfängliche und durchaus allgemeine, geschichtliche Anstoß zur Vollendung des geschichtlichen Zweckes der Menschheit zu seyn, ist sein allgemeiner Begriff, und zwar der, welcher der kirchlichen Vorstellung vom „Sohne Gottes" über ihn zum Grunde liegt.

§. 74.

Weil Jesus nämlich gegen den Beweggrund des Gemeinwesens ankämpfte, dem er erscheinend angehörte: so muß er für sich den Willensinhalt gehabt haben, der in keinem nöthigenden Zusammenhang mit seiner Erscheinung stand. Während also der göttliche Gedanke allein und unmittelbar als die bestimmende Ursache für die Erscheinung

Jesu zu denken ist: kann seiner geschichtlichen Erscheinung dennoch nur diese Bestimmung von Gott gegeben seyn, wenn sie, als so vereinzelte im jüdischen Volk, sich doch in wesentlichem Bezug auf alle andern jüdischen Einzelwesen erweisen konnte und mußte. Denn die Bestimmung Gottes über einen Menschen ist nie getrennt von der über andre Menschen, sondern ist überhaupt nur, insofern sie in die allgemeine Bestimmung über Alle d. i. in den ewigen Gedanken der ganzen Geschichte einbegriffen ist. Auch die Erscheinung Jesu kann daher nur ein besondrer Bestandtheil der ganzen Geschichte seyn, d. h. er muß für die Andern seyn. Dieser von Gott gesetzte Bezug Jesu auf die Andern ist für diese letzteren die Aufgabe, sich das Wesen Jesu anzueignen. Und die göttliche Bestimmung über Jesus bestätigt sich in der geschichtlichen Wahrheit, daß wirklich sein Wesen durch den freien Trieb der Zeit, in welcher er erschien, zur Anerkennung kommt. Die Erscheinung Jesu bleibt daher selbst als Erscheinung nicht so vereinzelt, sondern aus dem jüdischen Volke sammeln sich Einzelne, welche, früher dem unwillkührlichen Triebe des gemeinen Lebens folgend, ohne die selbstbewußte Kraft, sich einem ganzen Gemeinwesen gegenüberzustellen, nun sich von demselben trennen, weil sie von Jesus dazu angeregt werden. Das Wesen Jesu ist in dieser Beziehung das allgemein menschliche, welches allmählig, nämlich durch den geschichtlichen Gang, von einer immer größern Gemeinschaft der andern Menschen angeeignet, endlich der Gesammtheit des menschlichen Geschlechts einverleibt seyn muß. Diese Bedeutung Jesu, nur die persönliche Erscheinung des wahren Wesens aller Menschen zu seyn, ist der Gedanke, welcher in der kirchlichen Vorstellung von „des Menschen Sohn" verborgen liegt.

§. 75.

Dennoch aber kann Jesus in die Allgemeinheit aller Menschen nur dadurch begriffen werden, daß er, erscheinend, bestimmt aus derselben gesondert und hervorgehoben wird. Es tritt ja nämlich dieser selbstbewußte Beweggrund des persönlichen Lebens, die Liebe, in ihm zum erstenmal, und zwar mit dieser unbedingt allgemeinen Bestimmung als geschichtliche Erscheinung auf. Er kann daher die wahrhafte Anerkennung seines persönlichen Lebens sich nur dadurch verschaffen, daß er sich auch wirklich in der unbedingten Alleinheit dieses seines persönlichen Lebens darstellt. Sein geschichtliches Auftreten ist daher die Predigt von dem neuen, Einen, allgemeinen und unbedingten Gebot, von dem der Liebe, welches *er* giebt; und weil also dies Gebot nur insofern ausgesprochen wird, als es aus dem persönlichen Grunde seines Lebens kommt: so ist hiemit zugleich seine Aufforderung geschichtlich: kommt her zu mir, ihr, die ihr mühselig und beladen seyd. Hiemit hat er nämlich Einmal sich als den persönlichen Ursprung einer neuen Gemeinschaft hingestellt, die durch das Zuihmkommen d. h. durch die thatsächliche Gegenwart der liebenden Persönlichkeit bedingt ist, und ferner hat er denen, die sich seiner Gemeinschaft nicht ergeben, sich gleichfalls hingegeben mit der bestimmten Herausforderung, von *ihm* zu erfahren, was das Wesen der neuen Gemeinschaft sey. Diese geschichtliche Absonderung seiner einzelnen Person von allen Andern, so daß das Abgesonderte zugleich der wirkliche, ursprüngliche Inbegriff des gesammten Beweggrundes der weltgeschichtlichen Entwicklung, nämlich die Vereinigung der Gegensätze derselben in sich, ist — diese Bedeutung seiner Erscheinung ist es, durch welche

die kirchliche Vorstellung von Jesus als dem Meister und Lehrer der Menschen gerechtfertigt wird.

§. 76.

Durch dieses Wirklichwerden (§. 75.) des Wesens der Erscheinung Jesu (§. 73. u. 74.) treibt nun Alles zur sich selber vollendenden geschichtlichen Gestalt. Bestehend ist das jüdische selbstsüchtige Gemeinwesen, während der geschichtliche Bestand der Kirche durch Jesus erst angeregt wird. Die seyende geschichtliche Macht sucht nun auch ihre geschichtliche Anerkennung, und findet dieselbe, indem das selbstsüchtige Gemeinwesen den Jesus wieder an sich reißt, der sich von ihm getrennt hat. Das jüdische Volk kann in dem Auftreten Jesu nicht seinen Beweggrund der Liebe erkennen; sondern es begnügt sich mit der Wahrnehmung seiner äußerlichen Erscheinung, also damit, daß Jesus sich aus der Gesammtheit des Judenthums herausreißt und vereinzelt. Diese Vereinzelung erscheint der Selbstsucht selbst als durch den Beweggrund der Selbstsucht veranlaßt und bedingt. Das jüdische Volk vereinigt sich daher zur Bestrafung Jesu für seine im Gegensatz zum Judenthum geschehene That. Er wird verfolgt, verhöhnt, gezüchtigt und getödtet. Für Jesus aber ist diese ihm von außen entgegengesetzte Gewalt die Aufforderung zur kraftvollen Darstellung seines wahren, persönlichen Bewußtseyns. Er wird daher in aller Schmach und Folter stark; und das endlich ihm zuerkannte Todesurtheil erweckt in ihm das Bewußtseyn über die Mörder, daß sie aus völliger Verkennung seines Wesens zu diesem Entschluß gekommen sind. Für das Bestehen der Kirche aber weiß er auch seinen Tod geschehen, weil er gerade in ihm seine persönliche Wahrheit sich frei und vollen-

det darstellen läßt, so daß er also mit dem Bewußtseyn stirbt, um der Menschen willen und für dieselben seinen Leib hinzugeben und sein Blut zu vergießen. Diese Bedeutung des Lebens Jesu, vermöge deren es in dieser bestimmten geschichtlichen Gestalt sich ausgelegt hat, als welche er selbst durch den Kampf der Welt zur Weltüberwindung, zu seinem überweltlichen Seyn gekommen ist, ist der Sinn, welcher in der kirchlichen Vorstellung vom Heiland erkannt werden muß.

Vierte Abtheilung.

Begriff der gesammten Gotteswissenschaft.

§. 77.

Die Entwicklung des Begriffs Jesu, wie sie in der vorigen Abtheilung geschehen ist, nämlich als des im jüdischen Volk geschichtlich gewesenen Menschen, dessen alleiniger und unbedingter Bewußtseynsinhalt der persönliche Wille der Liebe war, — die reine Entwicklung dieses Begriffs hat, namentlich in ihrem letzten durchaus konkreten Theil, (§. 76.) gezeigt, wie sie mit dem als geschichtlich über Jesus Gewußten zusammengeht. Die geringen geschichtlichen Data, welche aus den glaubhaften Profanskribenten entnommen werden konnten, sind daher einerseits unendlich ergiebig gewesen, und andrerseits ist die Nothwendigkeit der dort erzählten Begebenheiten von andrer Seite her durch den Gedanken des Wirklichwerdens eines Lebens erhärtet, welches seinem

persönlichen Willensgrunde nach bekannt ist. Es ist hiemit der allgemeine Gedanke einer theologischen Disciplin gegeben, welcher von vorneherein selbst die Triebfeder und Bedingung seiner wissenschaftlichen Entwicklung ist, weil er nämlich die Gegensätze, — das Wesen Jesu und seine Wirklichkeit — in sich verborgen hält, welche, beständig füreinander seyend, auseinander gehen, bis sie endlich in der Einheit des seine persönliche Erscheinung durch seinen persönlichen Willen aufhebenden Jesus sich unendlich versöhnen, so daß der Begriff des Jesus, der die christliche Gemeine absetzt, in den Begriff des der christlichen Gemeine mitgetheilten, innern Wesens verwandelt wird. So tritt also äußerlich eine theologische Disciplin als Entwicklung des Begriffs Jesu — Heilandslehre — auf; innerlich und im Wesen ist sie aber ebenso die durchaus allgemeine Darstellung des Begriffs der Kirche selbst, nämlich insofern sie in der Besonderheit einer einzelnen Person vollständig erschienen ist, also als gedacht.

Die Heilandslehre ist auf gleiche Weise der erste allgemeine Theil der Gotteswissenschaft, wie die Evangelien der erste Theil des neuen Testaments sind, — oder eigentlicher: wie die Sagen der ursprüngliche und allgemeine Ausdruck des gesammten Gemeinbewußtseyns sind. In den Sagen ist Jesus entäußert, zuerst insofern er für die Gemeine eine vollendete geschichtliche Person geworden ist, und dann, insofern seine Absicht der kirchlichen Gemeinschaft sich selbst verwirklicht hat, so daß sie außerhalb von ihm in der Gemeine ihr Bestehen hat. Ebenso ist die Heilandslehre die Darstellung des geschichtlichen Jesus, insofern er für die Kirche ist, und eben darum andrerseits zugleich die Darstellung des der christlichen Kirche inneren, näm-

lich ihr mitgetheilten Wesens. Die Heilandslehre verhält sich zu den Sagen nur wie das Vermittelte zu dem unmittelbar Gegebnen.

§. 78.

Die in Christus gegebne Möglichkeit der christlichen Kirche hat sich nun selbst verwirklicht. Die Geschichtlichkeit Jesu ist der Kirche innerlich geworden, d. h. diese letztere besitzt den geschichtlich gewesenen Christ als den Trieb ihrer Entwicklung; und es verläuft sich die Geschichte des Christenthums auf diese Weise, daß beständig gesehen werden kann, wie die gewesene Wirklichkeit des Willens Christi sich nun von neuem eine geschichtlich erweiterte Erscheinung in der ganzen christlichen Kirche bereiten will. Das eigentlich sich Entwickelnde ist aber die zu ihrer Entwicklung außerhalb von Christus gesetzte christliche Kirche, deren Begriff also, zuförderst unmittelbar erscheinend, — dann zu seinem eignen, durch ihn gesetzten Daseyn sich selbst vermittelt, — dann gegen dieses durch die Kirche selbst gesetzte Daseyn der Kirche den Widerspruch in sich erregt, weil sie nämlich nicht durch den ursprünglichen Gründer der Kirche so gesetzt war, sondern vielmehr durch die selbstständige, von Jenem getrennte Entwicklung der Kirche, — endlich nun sich zu seiner wahren geschichtlichen Gestalt vermittelt, die in keinem bestimmten Gegensatz zu irgend einer früheren Kirchengemeinschaft abgesetzt wird, sondern allein durch die Nothwendigkeit des Begriffs gefordert wird, der zuerst vor dem Daseyn der ersten Kirche geschichtlich erschienen war, und der nun vor dem Daseyn der letzten, siegenden Kirchengemeinschaft wissenschaftlich entwickelt wird. Die wissenschaftliche Darlegung dieser Entwicklung der Kirche ist der zweite Theil der gesammten Theo-

logie, die Kirchengeschichte, die also ihrem Wesen nach nicht bloß äußerliche Kenntnißnahme ist, sondern deren innere Wissenschaftlichkeit durch diesen Zweck bedingt ist, in der Vergangenheit die nothwendigen Vorentwicklungsstufen zum Daseyn der vollendeten Kirchengemeinschaft, wie sie von Christus beabsichtigt war, zu erkennen.

Der zweite Bestandtheil der unmittelbaren Gestalt des christlichen Bewußtseyns (im neuen Testament,) die Apostelgeschichte hat an diesem zweiten Theil der christlichen Wissenschaft ihre zeitgemäße Wiedergeburt und Fortsetzung.

§. 79.

Demnach vollendet sich die Kirchengeschichte in der Darstellung der christlichen Gemeinschaft selbst, wie sie ihrem Begriff wahrhaft und wirklich entspricht. Wie Christus selbst nur die reine persönliche Wirklichkeit des allgemeinen, von Gott bestimmten Wesens der Menschen war: so ist für's erste die christliche Kirche die Gemeinschaft aller Menschen, da sie in Einem Wesen, nämlich in dem Gedanken Gottes gegründet sind. Wie aber die — alle Menschen, als eine Gesammtheit, der weltgeschichtlichen Entwicklung unterworfen sind, welche, theilweise schon geschehen, nun ihrem Verständniß, d. i. der Möglichkeit der letzten vollendenden Entwicklungsstufe entgegengeführt werden soll: so ist nun auch die Bestimmung jedes einzelnen Menschen, der in diese Gesammtheit einbegriffen ist, daß er einen besondern Bestandtheil der gesammten menschheitlichen Entwicklung bildet, daß er also für sich in jedem Augenblick auf einer bestimmten Stufe des sich geschichtlich entwickelnden Wesens der Menschheit festgehalten erscheint. Weil nun die christ-

liche Kirche die Gemeinschaft aller Menschen ist: so sind diese in ihr einbegriffen, insofern sie eben eine bestimmte Entwicklungsstufe des gemeinsamen Bewußtseyns repräsentiren. Die wissenschaftliche Darstellung der christlichen Gemeinschaft, wie sie ihrem Begriff entspricht, ist also selbst wieder Darstellung einer bereits geschichtlich geschehenen Entwicklung, die aber in jedem ihrer Momente zugleich wirklich gegenwärtig ist. Der Zweck dieser wissenschaftlichen Entwicklung ist aber die unendlich vermittelte Wahrheit des christlichen Gemeinbewußtseyns, zu der also alle Menschen beständig erzogen werden sollen. Diese dritte Disciplin der gesammten Gotteswissenschaft ist die Glaubenslehre.

Diese ist wieder weiter nichts als die wissenschaftlich vermittelte Wiedergabe des dritten Theiles des neuen Testaments, — der Episteln. In den Episteln ist das persönlich verschiedne Gemeinbewußtseyn unmittelbar gegeben, d. h. jedes für sich in den Episteln eines besondern Apostels, die Jeder für sich eine bestimmte geschichtliche Entwicklungsstufe repräsentiren, und gewissermaßen anticipiren. Die Glaubenslehre entwickelt die verschiednen Gemeinbewußtseynsstufen der Apostel in einer wissenschaftlichen Darstellung.

Hier wird sich zugleich zeigen, einerseits wie Moral und Dogmatik zu einem wissenschaftlichen Ganzen sich ineinander fügen, und andrerseits, wie die Dogmengeschichte allerdings einen gesonderten Bestandtheil der Theologie von der Kirchengeschichte ausmacht. Doch ist freilich die wahre Behandlung sowohl dieser als jener von derjenigen weit verschieden, welche den Gegenständen bisher angediehen ist.

§. 80.

Dadurch daß die Glaubenslehre Entwicklung des Gemeinbewußtseyns von seiner unmittelbaren, zuerst gegebnen Gestalt zu den immer reicher und tiefer vermittelten Stufen desselben ist, dadurch erhält sie für das jedesmal gegenwärtig bestehende Gemeinwesen sogleich den in die Wirklichkeit hinübergehenden Zweck, jeden Menschen auf seiner besondern Stufe anzuerkennen, und weil jedes Bewußtseyn, wie es auch gestaltet seyn mag, immer eine Vorentwicklungsstufe des durchaus gebildeten, wahren Gemeinbewußtseyns ist: so liegt in der Glaubenslehre die Möglichkeit, jeden Menschen auf die richtige, seiner freien Entwicklung gemäße Weise zu dem unbedingten Gemeinbewußtseyn vorzuführen, und ihm den höchsten Beweggrund des gemeinwesigen Lebens selbst beizubringen. Die Glaubenslehre ist hiemit die Möglichkeit der Erziehung aller Menschen zum wahren Gemeinbewußtseyn; und die Theologie überhaupt ist praktisch geworden, indem sie den beständig gegenwärtigen Trieb zur vollendeten Darstellung des inneren allgemeinen Wesens der Menschen abgiebt. Das Gemeinbewußtseyn ist natürlich das Allgemeine für die Menschen, während Jeder sein besonderes Bewußtseyn bloß als in Bezug auf die Andern hat. Indem die Theologie zum Innehaben des wahren Gemeinbewußtseyns erzieht, ist sie daher bestimmt getrennt von den Schulen, vermittelst deren die Menschen zu ihrem besondern Bewußtseyn, nämlich zu dem Bewußtseyn irgend einer persönlichen Kraft in ihnen erzogen werden sollen, welche bedeutungsvoll in das geschichtliche Gemeinwesen eingreifen kann. Die Theologie ist somit das Allgemeine und Umfassende für alle gesonderten Richtungen des menschlichen, thätigen Da-

seyns. Sie hat daher auch ihre bestimmte, von allen jenen durchaus getrennte, wirkliche Darstellung für sich, und diese ist ihr gegeben in der wirklichen Erscheinung der Kirche, deren wissenschaftlich gebildete Diener oder Vertreter also jene allgemeine Erziehung der Menschen, und diese besondre Darstellung der ganzen Menschheit, als einer in ihrem Gemeinbewußtseyn sich gegenseitig erziehenden Gemeine, bewirken und theilweise selbst leisten. Indem die Theologie aber als Wissenschaft sich von dem Getriebe der Wirklichkeit fern hält, ist sie endlich in ihrem letzten konkreten Theil die Gedankenentwicklung dieser erziehenden und sich frei darstellenden Kirche.

Dieser letzte Theil der Wissenschaft, zur unbedingt zweckgemäßen Verwirklichung gekommen, wird das in der Offenbarung Johannis geschaute Symbol des Himmelreichs zur geschichtlich wirklichen Erscheinung bringen.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

de la Haye

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Hahn, Werner / Hase, Karl August <<von>>, / Strauß, David Friedrich,

Geschichtliche Begründung und Ankündigung der wahren Gotteswissenschaft

Leipzig 1839

Polem. 1215 m

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10774014-4